









## ( الجزء الثاني )

\* ( من ) \*

تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام لأفضل المتأخرين وقُدوة  
المحققين نفع الملة والدين مرجع أفاضل علماء الاكراد في زمانه الشيخ  
عبد القادر السندجي الكردستاني

مع حاشية المحاميات لاجيئه المحقق الرباني مولانا الشيخ  
محمد وسيم الكردستاني وحواش متفرقة لبعض الافاضل

كل من أراد هذا الكتاب وشرح تحريرا لاصول لابن الهمام مع شرح  
الاسنوى على منهاج الاصول للبيضاوي وشرح كشف الاسرار للنسفي  
مع نور الانوار وقر الاقمار كلها على المنار وشرح المسامرة للإكمال بن  
الهمام وكتاب سيبويه مع شواهد الاعلم وشروح التلخيص وهي عروس  
الافراح لابن السبكي ومواهب الفتاح لابن يعقوب والايضاح للأصف  
وحاشية الدسوقي على شرح السعد كلها على التلخيص بحيث او طالعت  
سطرا من متن التلخيص ترى في صحيفته هذه المواد كلها مفصلة بحجج داول  
( وكل ما ذكر طبع بالمطبعة الاميرية ) فليخبر بشانها حضرة الشيخ  
فرج الله زكي الكردستاني المريواني بالازهر الشريف بصرى القاهرة

طبعت بمعرفة حضرة ذي الهمة العلية الشيخ فرج الله زكي الكردستاني  
المريواني وكيل الشركة الخيرية لنشر الكتب العالية الاسلامية  
بالمطبعة الكبرى الاميرية ببغداد في سنة ١٣١٩ هـ

حقوق الطبع محفوظة للامانة المحشي وحضرات أنجال الشارح

\* ( باسم الادبي ) \*





# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( الباب الرابع ) في الجواهر

قد سبق تفسير ( الجوهر ) وأما تقسيمه فقال المتكلمون ( ان انقسم جسم  
والأفجوه فرد و ) الحكماء ( قالوا الجوهر ان كان قابلاً للابعد ) الثلاثة الطول  
والعرض والعمق ( جسم وال ) يكن قابلاً لها ( فاما جزؤه ) أى للجسم أو للقابل  
( بالفعل ) الشبه ( بصورة أو ) جزؤه ( بالقوة ) في الجملة ( فادق وإما خارج )  
عنه ( يتعلق به ) ويتصرف فيه بالتحريك ( فنفس وال ) يتعلق به ( فعقل ) دأباً بالنظر

( قوله ان كان قابلاً للابعد ) المراد بقبوله لها اتصافه بها حقيقة ولا انصاف بها  
حقيقة إلا للركب من الجزئين الآتين وهو الجسم ليس إلا وأما القبول بمعنى  
الانفعال فهو للحالة ليس إلا اهـ منه

( قوله أى للجسم أو للقابل الخ ) ان قيل قد تقرر عندهم أن الجوهر القابل هو  
الهيولى لا غير فإن الصورة ليست مبدءاً الامكان والقبول بل هي مبدءاً الحصول والفعل  
ولذا نقل عن الامام انه قال تعريف الجسم بالقابل للابعد منقوض بالهيولى فحينئذ  
لا يصح القول بكون الصورة جزءاً من القابل لاستلزامه القول بكون الصورة جزءاً من











بالخاصة المركبة ادعى تقدير جنسية الجوهر فالقابل لا بعد اداعم من وجهه ولا كذلك  
 حال الفصل وله ذات نقوا على ان المركب من امرين بينهما عوم من وجه ماهية  
 اعتبارية (ثم انقسامات الجسم البسيط) الذي لا يتألف من اجسام مختلفة الطبائع

(قوله اذ على تقدير جنسية الخ) قال الامام الجواهر ليس جنساً له لانه مفترس بالوجود لاني موضوع والوجود زائد على الماهية وعدم الاحتياج الى الموضوع عدتي واجيب بأن الموجود لاني موضوع رسم للجوهر لان الاجناس العالية لا تختص به منه مد ظله

الابعاد فيه بالفعل وليس كذلك اذ هذا التعريف مع عدم التقييد به انما يدل على ان  
المعتبر في الجسم هو فرض الابعاد فيه لوجودها كما هو ظاهر فان قيل لعله اراد  
بقوله ربما لم تكن الخ انه ربما لم تكن مفروضة قلت مع انه خلاف الظاهر يتحد هذا  
البيان بقوله واكتفى بامكان الخ فيكون تكرارا محضا وايضا لما بين فائدة قيد  
الامكان كان ينبغي أن يبين فائدة قيد الفرض أيضا ليحسن الاستدراك بقوله لكن  
الظاهر انه يكفي الخ فتأمل ان قيل لعل في قوله واكتفى بامكان الخ ايماء الى بيان  
فائدة قيد الفرض قلت لا بل هو كما ترى بيان لفائدة الامكان ههنا غايته مع اضافته  
الى قيد الفرض وبالجملة لفائدة لقوله واكتفى الخ سوى منافرة لسابق كلامه  
فالاولى بل الصحيح أن يقول بدل قوله والتقييد بالامكان الخ والتقييد بالفرض الخ  
ليستقيم الكلام ويلتئم البدء بالختام وتظهر فائدة القيد حسب المرام لكن  
الظاهر حينئذ اسقاط قوله لكن الظاهر الخ فانه انما يلائم صنيع المصنف في شرح  
المقاصد كما نقلناه وصنيع الشارح «مد ظله» ثم ان التقييد بالتقاطع على زوايا  
قوائم انما هو لبيان أن المعتبر في الجسمية هو قبول الابعاد على هذا الوجه وان كان  
قابلا لها بوجه آخر (قوله أعم من وجه الخ) كتب في الحاشية لصدقه على  
الجسم التعليمي لكن ذلك ممنوع لأن الجسم التعليمي نفس الابعاد لا قابل لها اه  
فافهم (قوله ماهية اعتبارية الخ) وايضا تحصل الحقيقة الجسمية للابعاد

الشيخ ابو القاسم  
ابو جعفر بن محمد بن  
علي بن ابي طالب  
بن ابي طالب بن  
علي بن ابي طالب



أى الانقسامات الممكنة له (حاصلة بالفعل عندنا) وينتهى الى جزء لا يتجزأ (خلافاً  
للفلاسفة) فالانقسامات الممكنة له ليست حاصلة بالفعل عندهم ولا ينتهى هو الى  
حد لا يبقى له قبول الانقسام (و) هم فرقتان (وجه ورهم على أنه مركب من مادة)  
تسمى بالهيولى (هم الانقسام) من (صورة) حالة فيها (عليها تبدل الامتدادات  
بغير الصورة بل بغيرها)

(قوله قبول الانقسام) أى الوهمي والآفتندهم أيضاً ينتهى الى ما لا يقبل الانقسام  
الفعلى اه منه (قوله على أنه مركب الخ) لأن في الجسم أثرين الفعل والقبول فلا بد  
أن يكون مركباً من جزأين يكون أحدهما فاعلاً والآخر قابلاً اه منه الصورة  
التي لا تقبل الانقسام لا تتبدل الصورة بل بغيرها

المفروضة غير معقول وكذا تركيب الجسم كما قالوا من الهيولى والصورة لا من  
الجوهر وقابل الابداد فليتأمل \* ثم اعلم أنهم فرقوا بين البعد والمقدار بكون البعد  
أعم مطلقاً من المقدار حيث نقلوا عن ابن سينا ما حاصله ان البعد هو ما يكون بين  
نهایتين غير متلاقيتين سواء بينهما انتقال أولاً والمقدار هو ما يكون بينهما مع الاتصال  
فالجسم الذى لا اتصال في داخله بالفعل اذا فرض فيه نقطتان متقابلتان كان بينهما  
بعد خطى يسمى طولا لا مقدارا هو الخط واذا فرض فيه خطان متقابلان كان بينهما  
بعد سطحي يسمى عرضاً لا مقدارا هو السطح والجسم الذى في داخله اتصال بالفعل  
كما أن ما بين النقطتين أو الخطين المفروصين فيه يسمى مقدارا خطاً أو سطحاً يسمى  
بعداً أيضاً (قوله ليست حاصلة بالفعل الخ) والذى ذكر في ضبط المذاهب المشهورة في  
الجسم هو أن الكل متفقون على أنه قابل للانقسام الى أجزاء خارجية وحينئذ  
لا يتخلوا ما أن يكون جميع انقساماته الممكنة حاصلة بالفعل أولاً وعلى التقديرين اما  
أن تكون متناهية أولاً فالأول مذهب المتكلمين والثاني مذهب النظام ويشير اليه  
والثالث مذهب محمد الشهرستاني والرابع أعني ما لا يكون جميعها حاصلة بالفعل  
وتكون غير متناهية اما أن يكون بعضها حاصلة بالفعل وهو مذهب ديمقراطيس حيث  
ذهب الى أنه متألف من أجسام صغارية تقبل القسمة الوهمية لا الى نهاية  
وسبأى وأما أن لا يكون شئ منها حاصلاً بالفعل وحينئذ اما أن يقال مركبة مما

الجسم  
البيسط  
المتكسر  
والترسيم  
مطلوب  
الانقسام  
بفرض  
الصورة  
بواسطة  
المادة  
لا بد منها  
الذاتية  
الخام



ينتزع منه الاجزاء العقلية أعني الهيولى والصورة فهو مذهب الحكماء المشائين أو يمنع التعدد والتركيب فيه مطلقا كما يأتي قريبا فهو مذهب الاشراقيين وأما ما نسب الى البعض من تركيب الجسم من الامراض فليس مرضي كذا قيل ( قوله ليس فيه تعدد أصلا الخ ) أي لا من الجواهر الفردة ولا من الأجسام الصغار الصلبة ولا من الهيولى والصورة ( قوله انما يقبل الانقسام بذاته الخ ) بخلاف مذهب المشائين فان قبول الجسم للانقسام عندهم من جهة تركيبه من الهيولى والصورة فتدبر ( قوله لانها عارضة الخ ) ضرورة أنها ليست نفسه ولا جزأ منه ( قوله صفة حقيقية سارية الخ ) يعني لانقسام أنها صفة حقيقية بل هي من الاعتبار العقلية ولو سلم كونها حقيقية فلا نسلم أنها من الاعراض السارية في المحل حتى تنقسم بانقسامه لم لا يجوز أن تكون صفة واحدة قائمة بالمجموع من حيث هو بحيث لو انتفى ذلك المجموع انتفت تلك



الصفة لا أنها بقيت وانقسمت (قوله وأجيب بأنه أن أريد الخ) وانما حصل أنه أن  
أريد بالبحر الماء مع صفة الانصالية التي بها كان واحداً فلا خفاء في انعدامه ضرورة  
انعدام وحدته القائمة بالمجموع من حيث هو وما تنفيه بداهة العقل هو انعدام الماء  
المعروض بذاته لا من حيث تلك الصفة العارضة له فإنه لا تنكره بداهة العقل بل  
تثبته وأن أريد الماء وحده فلا نسأل أن في شق البعوض له زواله بل هو باق  
ولا يخالف بداهة العقل فإن قيل قد ينقل الكلام إلى محل الصورة الاتصالية بأن  
يقال أن ذلك المحل وهي المادة لا يخالو من أن يكون متعدداً أو واحداً فإن كان الأول  
فهو المقصود وإن كان الثاني فلا يخالو من أن يبقى بعد الانقسام واحداً فظاهر البطلان  
أو يصير بعده متعدداً فقد انعدم ولزم منه انعدام الجسم بمادته وصورته فبطلت  
قاعدة لزوم اجتماع القابل مع المقبول أجيب بأنه لا محيص عن ذلك إلا بأن يقال  
المادة استعداد محض فليست في حد ذاتها واحدة ولا كثيرة ولا متصلة ولا منفصلة  
كما سيأتي



الحق القديم  
الطريق

وأجيب بأن العظم والصغير ليس بكثرة الاجزاء وقلتها بل بحسب تفاوت الامتداد  
 الحاصل في الجسم (و) الثاني أنه لولا الانتهاء الى الجزء الذي لا يكون له امتداد وقبول  
 انقسام (لما تناهى) قدر (امتداد الجسم الحاصل) حتى الحدود لتناقه من  
 الامتدادات غير متناهية العدد والجواب أنه ليس معنى قبول الانقسامات العبر  
 المتناهية امكان خروجها من القوة الى الفعل بل معناه أنه لا ينهي الى حد لا يمكن فوجه  
 آخر وأما الخارجية الى الفعل فتناهية قطعاً (و) الثالث أنه لولا الجزء في الجسم  
 (لما وجد الزمان) أصلاً (اذ لا يوجد منه غير الزمان) الحاضر الذي لا ينقسم ووجود  
 الحاضر (اللا ينقسم المنطبق على الحركة المنطقية على المشافهة) يستلزم وجود  
 الحركة فيها فيلزم أن لا يوجد الحاضر أيضاً بل الحركة أيضاً والجواب أن الفلاسفة  
 (قوله ليس بكثرة الاجزاء وقلتها) فان ذلك انما يصير سبب العظم والصغير لو كانت  
 الاجزاء حاصلة بالفعل وليس كذلك بل كل جسم بسيط بالفعل أه منه وجوده

(قوله وأجيب بأن العظم والصغير الخ) والحاصل ان ذلك انما يقيد مساواة عدد  
 الاجزاء بأن تكون اجزاء كل منهما غير متناهية وهو لا يستلزم المساواة في المقدار  
 التي تنافي عظم أحدهما وصغر الآخر لم لا يجوز أن يكونا متساويين في عدد الاجزاء  
 بمعنى كون كل غير متناهى الاجزاء لكن متفاوتين في المقدار ويكون العظم والصغير  
 بينهما من جهة التفاوت ورد بأن تفاوت المقدار انما يكون بتفاوت الاجزاء بمعنى  
 ان كل ما يكون مقداره أعظم تكون اجزائه أكثر فالا تكون اجزائه أكثر لا يكون  
 مقداره أعظم فالجواب المعتمد عليه من هذا الوجه أيضاً هو الجواب الاتي من  
 الوجه الثاني فتدبر (قوله والثالث انه لولا الجزء الخ) قال في شرح المقاصد ان قيل  
 اثبات الجوهر الفرد لا يفيد المطلوب أعني تركيب الجسم منه قلنا نعم الا أنه يكفي لدفع  
 ما يرد عليه الفلاسفة من امتناعه اه أقول هذا الجواب لا يجدي نفعا بالشارح « مد  
 ظله » فانه جعل هذا الوجه أيضاً داخلاً في طريق بيان تركيب الجسم من الجواهر  
 الفردة كما ترى فافهم

هذا الجواب  
او هو  
بست العظم  
مع انه  
او هو  
السبب

الاول  
بأنه

هذا الجواب  
انه لا يلزم  
تفاوت  
الاجزاء  
في العدد  
بل في  
المقدار  
فالجواب  
بأنه

ولا بد  
على  
بدر  
فهم

والجواب  
انما يقيد  
بأن يكون  
الاجزاء  
غير متناهية  
فلا يلزم  
المساواة  
في المقدار  
بل في عدد  
الاجزاء  
بمعنى كون  
كل غير متناهى  
الاجزاء  
لكن متفاوتين  
في المقدار  
ويكون العظم  
والصغير  
بينهما من جهة  
التفاوت  
ورد بأن  
تفاوت المقدار  
انما يكون  
بتفاوت  
الاجزاء  
بمعنى ان  
كل ما يكون  
مقداره أعظم  
تكون اجزائه  
أكثر فالا  
تكون اجزائه  
أكثر لا يكون  
مقداره أعظم  
فالجواب  
المعتمد عليه  
من هذا  
الوجه أيضاً  
هو الجواب  
الاتي من  
الوجه الثاني  
فتدبر  
(قوله  
والثالث انه  
لولا الجزء  
الخ)  
قال في  
شرح  
المقاصد  
ان قيل  
اثبات  
الجوهر  
الفرد  
لا يفيد  
المطلوب  
اعني  
تركيب  
الجسم  
منه  
قلنا  
نعم  
الا  
انه  
يكفي  
لدفع  
ما يرد  
عليه  
الفلاسفة  
من  
امتناعه  
اه  
اقول  
هذا  
الجواب  
لا  
يجدي  
نفعا  
بالشارح  
مد  
ظله  
فانه  
جعل  
هذا  
الوجه  
أيضاً  
داخلاً  
في  
طريق  
بيان  
تركيب  
الجسم  
من  
الجواهر  
الفردة  
كما  
ترى  
فافهم



من في الدنيا  
 مع بالكره  
 لفظ والا فاف  
 لم كتمع القو  
 سطر لا يسل  
 الانتم بـ  
 مد  
 اشارة الى ان  
 عطف على قوله  
 يا ايها العالم  
 وكن لا يخفى  
 ان هذا الوجه  
 شائستين به تو  
 كب الجسم من  
 اجزاء لا تجزى  
 فهو وجهه  
 الطرية الماء  
 فالصواب  
 جعل وجهاً  
 رابعاً ورسم  
 باله بقدر  
 التي بدل قوله  
 يا والوجه  
 الرابع الخ  
 محمد بن ابي  
 كما هو عند  
 المحقق فان  
 التمسك عند  
 ام قاتمة با  
 لحظ العام  
 بالسلم القديم  
 بالجسم السيل  
 القام بالجسم  
 القليس

لا يكون لهم  
 متوكل  
 بين يدي  
 والمشتق  
 على الورد  
 وفيه جودة  
 عندهم



متناهية لا يمكن للشريـع قطعها في زمان متناهية حتى يلقى البطيء والقول بالطفرة مما  
 تشهد البديهة ببطالانه ويمكن أن يقال كما أن المسافة المتناهية مركبة من أجزاء  
 غير متناهية كذلك الزمان المتناهي فيتهـايل أجزاء وهما فيمكن قطعها فـيـهـا  
 (والثاني) للجزء الذي لا يتجزأ (وجه) خمسة (الأول) أن (مأمنه) أي من الجزء  
 (إلى جهة غير مأمنه إلى جهة) (أخرى) ضرورة فتتعدد جوانبه وأطرافه فلزم  
 انقسامه مع فرض عدمه فاستحال وجوده (الثاني) أن (تلاقي الجزأين) المنقسم  
 أحدهما إلى الآخر (إما بالأسير) بحيث لا يزيد حيز الجزأين على حيز الجزء الواحد  
 (فلا حجم) حاصل بانضمام الأجزاء فلا يحصل جسم (والأ) يكن بالأسير بل بشئ دون  
 شئ فيكون له طرفان (فانقسم) الجزء (الثالث إذا فرض) أجزاء (ثلاثة)

جزأ قطع البطيء أيضا جزأ إذ لا أقل من الجزء على هذا التقدير فافهم ثم قال في شرح  
 المقاصد ما حاصله ان الوجوه الثلاثة انما تنتهض على من يقول بلا تنهاى الاجزاء في  
 كل امتداد بفرض في الجسم وفيما بين كل طرفين من أطرافه وأما على القول بلا  
 تنهاى في مجموع الامتدادات وفيما بين جميع الاطراف فلا (قوله والقول بالطفرة  
 الخ) وهي أن يتحرك جسم من حيز من المسافة ويحصل في حيز آخر من غير عاذانه  
 وملاقاة لما بينهما أي يقطع بعض حدود المسافة من غير ملاقة أجزائه ويؤول معناها  
 إلى قطع المسافة من غير حركة فيها وبطلانه ضروري كالنداخل ثم أقول النداحل  
 على فرض صحته كما يصلح جوابا عن الوجه الاول يصلح جوابا عن هذا الوجه الأخير  
 أيضا فإ وجه تركهم التمسك به هنا وتشبههم بالطفرة قلت لانه إذا قيل بالنداخل  
 في السريـع يلزم القول به في البطيء أيضا إذ القول بالنداخل في أحدهما دون  
 الآخر تحكم وحينئذ لا يجدي التمسك به في هذا الوجه بخلاف الطفرة فانها على  
 فرض صحتها تكون السرعة مرجحة للقول بها دون البطء فلا يلزم التحكم في التمسك  
 بها كما لا يخفى وأما عدم ذكر التمسك بالنداخل في الوجه الثاني فلا أرى له وجهها  
 فليتأمل (قوله خمسة) لا يخفى أن بعضها وان دل على نفي الجزء مطلقا لكن بعضها إما

هذا الوجه  
 يولد بالطلا  
 الجزء في نفسه  
 والوجه  
 المتناهي  
 لا يتجزأ  
 بطلان تركب  
 الجسم  
 هذا الوجه  
 كالتأويل  
 يتلوه  
 بالمرارة



قطعا ولما  
الطمان  
فاصلا  
فكون هذا  
منها  
الوجه الاول  
فلا يخفى  
ما فيه لانه  
الاولى  
للمتة  
في هذا  
شبه  
ذات  
انما يكون  
للمتة  
يثبت  
بعد  
اولا  
بغير  
الوجه  
لشبه  
وقدر  
جوابه

[illegible]



في كل جسم متحرك و (قطع البعض منه جزءاً) من المسافة (أو أكبر) من جزء  
ووقف البعض منه (كطوف في حجر الرخا) فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه  
وقطعت جزءاً من المسافة وقفت الصغيرة إذ لو تحركت فإما ان تقطع جزءاً منها أيضاً

(قوله ووقف البعض منه الخ) لما منع أن يمنع الوقوف لأن الحركة عندهم وان كانت  
عبارة من الحصول في حين بعد الحصول في حين آخر أو مجموع الحصولين لكن لا بد  
فيها من الانتقال من حين الى حين والانتقال يقتضي زماناً فيجوز أن يكون تفاوت  
حركتي الطوقين راجعاً الى ذلك لا الى وقوف أحدهما زماناً حركة الآخر اه منه  
(قوله فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه الخ) أقول يرد مثل هذا على القائلين بنفي  
الجزء فإنه لو تحركت الدائرة العظيمة فلا بد أن تكون حركتها ابتداء في أقل ما يمكن فيه  
الحركة سواء زمان الحركة أو مسافتها والالم يكن ابتداء الحركة فان تحركت الصغيرة  
أيضاً في ذلك لزم تساوي الحركتين سرعة وبطاً والالزم الانفكاك ولا يمكن في دفع هذا  
قبول الانقسام الوهمي لاستلزام وقوع الحركة الصغيرة في أقل مما وقعت فيه حركة  
العظيمة انقسام ما هو أقل ما يمكن فيه الحركة هذا خلف اه منه مد ظله

المصنف في شرح المقاصد لكنه يرد أن الوجه الخامس ليس مبنياً على أن التفاوت  
ليس للخلل فان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزأ مستلزم للانفكاك عند تفاوت  
الحركتين في الصور المذكورة في المتن سواء كان التفاوت للخلل السكنات أولاً كيف  
وقد سبق الاستدلال بلزوم الانفكاك على بطلان كون التفاوت بسبب الخلل فنع  
المقدمة المبني عليها الوجه الخامس لا يستلزم منع الوجه ولذا لم يكن في وسع المتكلمين  
انكار لزوم الانفكاك مع قولهم بالخلل المذكور غاية الامر أنهم التزموا الانفكاك  
ومنعوا ظهور بطلانه كما صرح به في الحاشية المكتوبة هنا حيث قل لكنه عند  
المتكلمين لظواهرها ويجوزون الانفكاك والالتزام بين الاجزاء اه وهذا هو الجواب  
الذي تبصرح بأنه أشبه اليه فيما سبق اذا تقرر هذا فنقول غاية توجيه ابتداء الوجه  
الخامس على تلك المقدمة هو أن المراد ان ذلك الوجه يؤل الى أن تفاوت الحركتين ليس

في كل جسم متحرك و (قطع البعض منه جزءاً) من المسافة (أو أكبر) من جزء  
ووقف البعض منه (كطوف في حجر الرخا) فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه  
وقطعت جزءاً من المسافة وقفت الصغيرة إذ لو تحركت فإما ان تقطع جزءاً منها أيضاً  
(قوله ووقف البعض منه الخ) لما منع أن يمنع الوقوف لأن الحركة عندهم وان كانت  
عبارة من الحصول في حين بعد الحصول في حين آخر أو مجموع الحصولين لكن لا بد  
فيها من الانتقال من حين الى حين والانتقال يقتضي زماناً فيجوز أن يكون تفاوت  
حركتي الطوقين راجعاً الى ذلك لا الى وقوف أحدهما زماناً حركة الآخر اه منه  
(قوله فإنه ان تحركت الدائرة العظيمة منه الخ) أقول يرد مثل هذا على القائلين بنفي  
الجزء فإنه لو تحركت الدائرة العظيمة فلا بد أن تكون حركتها ابتداء في أقل ما يمكن فيه  
الحركة سواء زمان الحركة أو مسافتها والالم يكن ابتداء الحركة فان تحركت الصغيرة  
أيضاً في ذلك لزم تساوي الحركتين سرعة وبطاً والالزم الانفكاك ولا يمكن في دفع هذا  
قبول الانقسام الوهمي لاستلزام وقوع الحركة الصغيرة في أقل مما وقعت فيه حركة  
العظيمة انقسام ما هو أقل ما يمكن فيه الحركة هذا خلف اه منه مد ظله  
المصنف في شرح المقاصد لكنه يرد أن الوجه الخامس ليس مبنياً على أن التفاوت  
ليس للخلل فان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزأ مستلزم للانفكاك عند تفاوت  
الحركتين في الصور المذكورة في المتن سواء كان التفاوت للخلل السكنات أولاً كيف  
وقد سبق الاستدلال بلزوم الانفكاك على بطلان كون التفاوت بسبب الخلل فنع  
المقدمة المبني عليها الوجه الخامس لا يستلزم منع الوجه ولذا لم يكن في وسع المتكلمين  
انكار لزوم الانفكاك مع قولهم بالخلل المذكور غاية الامر أنهم التزموا الانفكاك  
ومنعوا ظهور بطلانه كما صرح به في الحاشية المكتوبة هنا حيث قل لكنه عند  
المتكلمين لظواهرها ويجوزون الانفكاك والالتزام بين الاجزاء اه وهذا هو الجواب  
الذي تبصرح بأنه أشبه اليه فيما سبق اذا تقرر هذا فنقول غاية توجيه ابتداء الوجه  
الخامس على تلك المقدمة هو أن المراد ان ذلك الوجه يؤل الى أن تفاوت الحركتين ليس







تلك الهوية (و) اذا كانت كذلك فهي غير المقدرة بل (هي الجوهر الذي شأنه الاتصال  
 وفرض الابعاد) الثلاثة (فيه وتسمى صورة وهي لا تبقى بعينها مع الانفصال)  
 لا امتناع اجتماع الاتصال والانفصال (بل) تنعدم (تزول الى هويتين) آخرين

(قوله الى هويتين آخرين الخ) اي المطلقة دون المختلفة الحاصلة بتعديل المقادير فانها  
 من اوصاف الجسم كما من اقسامه ملاحظة العلم ان في الجوهر الذي لا انفصال له فلا يكون

بحيث لا يعقل الجسم بدون تعقلها بل ربما لا يعقل من الجسم في بادى النظر - واما  
 وهم يسمون تلك الهوية الامتدادية بالمتصل اي الجوهر الذي شأنه الاتصال  
 ويعنون بالاتصال الذي هو شأن ذلك الجوهر كونه بحيث يفرض فيه الابعاد الثلاثة  
 المتقاطعة وقد يطلقون لفظ الاتصال على نفس ذلك الجوهر ايضا فان قيل هذه  
 الهوية بمعنى الجوهر الامتدادى الذى يسمونه بالصورة الجسمية مما أنكروه  
 المتكلمون والفلاسفة الاشرافيون فكيف يصح دعوى انها اول ما يدرك من الجسم  
 اجيب بأنه لا نزاع بينهم في ثبوت جوهر شأنه الاتصال والامتداد وانه مدرك الحواس  
 ولو بواسطة ما يقوم به من الاعراض انما النزاع في أنه هل في نفس الامر متصل واحد  
 كما هو عند الحسن أولا كما هو عند المتكلمين وعلى الاول هل هو تمام الجسم كما هو  
 عند الاشرافيين أو هو جزء الجسم ومقتدر الى جزء آخر يتوارد عليه الاتصال والانفصال  
 كما هو عند المشائين وأما التى ينكرها المتكلمون وبعض من الفلاسفة فهي الامتدادات  
 العرضية التى هي المقادير فانها أمور عديمة لكونها نهايات وانقطاعات عندهم كما مر  
 (قوله لا امتناع اجتماع الاتصال والانفصال الخ) وههنا بحث طويل وهو ان زوال  
 الهوية الاتصالية التى هي جزء الجسم عند الانفصال ينافى كون الجسم قابلا للانفصال  
 والاتصال ضرورة ان الجسم ينعدم بانعدام جزئه الذى هو الاتصال واذا انعدم فكيف  
 يكون قابلا للانفصال والقابل يجب أن يبقى مع المقبول لا يقال قد سبق ان الاتصال  
 قد يطلق على الجوهر الامتدادى وهو الجزء للجسم وليس بزائل عند الانفصال وعلى  
 العرض الذى هو شأن ذلك الجوهر وهو الذى زال عن الجسم عنده وليس بجزء منه



يكون مقصداً  
 في شأنه ان  
 الانفصال عن  
 الانفصال عن  
 كلاً من  
 محلاً ثابتاً  
 هو ان  
 لا يكون مقصداً  
 في شأنه ان  
 الانفصال عن  
 الانفصال عن  
 كلاً من  
 محلاً ثابتاً

(اتصاليتين فلا بد من أمر) آخر وراء تلك الهويّة (قابل للاتصال) تارة  
 (والانفصال) أخرى (بأق في الحالتين) لأن القابل يبقى مع المقبول (وهو المسمّى  
 بالهويّة) وهو ليس في نفسه واحداً ولا متصلاً بل وخصه به واتصاله بمحلّ الصورة  
 الاتصالية فيه وكثيره وانفصاله بطريقتين الانفصال عليه فهو قبل ورود الانفصال  
 واحداً متصل بالصورة الواحدة الحالة فيه وبعده متكثراً بالصورة المتعددة الحالة فيه  
 (والآخرون) منهم (على أن الأمر القابل للاتصال والانفصال هو الجسم نفسه)  
 وهو بسيط في نفسه كما هو عند الحس لا تركب فيه أصلاً لا من أجزاء لا تتجزأ ولا

محلاً ثابتاً  
 هو ان  
 لا يكون مقصداً  
 في شأنه ان  
 الانفصال عن  
 الانفصال عن  
 كلاً من  
 محلاً ثابتاً

هذا  
 هو  
 الجسم  
 نفسه

لانا نقول الاتصال الذي يزول بطريقتين الانفصال اما أن يكون هو الاول الجوهرى لا يكون  
 القابل للاتصال هو الجسم لانعدام الجسم حينئذ بانعدامه لانه جزء واما أن يكون هو  
 الثاني العرضى لم ينعدم الجسم بانعدامه فلم يمتنع كون الجسم قابلاً بذاته للانفصال فلم  
 يقتصر في ذلك الى الهويّة كما زعموا فان قيل الاتصال الثاني وان كان عرضاً لكنه لازم  
 للجسم فزواله بزواله قلنا يعود المحذور الاول أعنى امتناع كون الجسم قابلاً للانفصال  
 على انا نقول الزائل هو امتداد مخصوص وهو ليس بلازم للجسم واللازم هو امتداد  
 ما وهو ليس بزائل لا يقال اذا تم هذا في الامتداد العرضى فكذلك يتم منسله في  
 الامتداد الجوهرى لاننا نقول هذا لا يضر بما نحن بصدد لانهم أيضاً لا يعنون بالهويّة  
 الا ما يزول عنه خصوص امتداد جوهرى ويطراً عليه عند الانفصال خصوصيات  
 آخران فحينئذ نقول اذا كفى في جزئية هذا الامتداد للجسم بقاؤه ولو في ضمن  
 أى فرد كان لم يمتنع كون ذلك الامتداد قابلاً بنفسه للانفصال فلا افتقار الى الهويّة  
 وعاد المحذور الآخر فالجواب عن أصل البحث هو أنهم لا يعنون بقبول الجسم  
 للانفصال انه بعينه وبجميع أجزائه مع بقائها قابل له بل أرادوا أن فيه جزءاً باقياً  
 بعينه عنده هو القابل بالحقيقة للانفصال والاتصال المتقابلين هذا حاصل ما يستفاد من  
 كلام بعض المحققين وبعده فيه تأمل فليتأمل فانه مهم (قوله من أمر آخر وراء تلك  
 الهويّة الخ) وههنا انشكال مشهور وهو ان المطلوب هنا بيان ثبوت الهويّة والمادة لكل

فلهذا  
 ان لا يكون  
 ذاتاً بل هو  
 عرضي له وان  
 لا يحد له  
 جنساً عالياً  
 فانهم يسمونه



من الصورة والهيولى (وما يطرأ عليه من الاتصال والانفصال أعراض) وليس  
الاتصال امتداداً جوهرياً من الجسم لأن الامتداد طبيعة واحدة يمنع كون  
بعض أفراد جوهرها والنقص عرضاً بل هو ما يقابل الانفصال من اتصال الأجزاء  
المفروضة بعضها بالبعض وهو عرض والباقي هو الجسم نفسه (وما يتوهم من  
الامتداد الباقي) عند تبدل الأبعاد (هو نفس المقدار) ومطابق الامتداد العرضي  
(المستحقق) الباقي (بتعاقب الخصائص) كما يقطع ببقاء الشكل عند تبدل  
الشكل مع القطع بأنه عارض فالمتمصل في ذاته إنما هو الجسم التعلمي وهو الذي

كان المراد به امره  
بغير الجسم التعلمي  
اشارة الى احوال  
الامتداد لا الى  
الجسم المتصل  
بغير الجسم التعلمي  
التي وكلها عند  
تبدل المقادير  
ليس بمقادير  
مستقلة بل  
مقادير متبادلة  
في الجوهر

ينعدم ويحدث  
بغير الجوهر  
دون البطلان  
ولا يتغير

جسم وهذا الدليل لو تم لايتم الا في الجسم الذي يطرأ عليه الانفصال والخرق وأما  
ما يمنع عليه ذلك كالفلك فلا اذ قبول الانقسام الوهمي لا يستدعي قابلاً في الخارج  
واجب بأن الامتداد الجوهرى طبيعة واحدة نوعية لا تختلف الا بالعوارض والخصائص  
دون الفصول وقد ثبت انها فيما يقبل الانفصال الانفكاك ممتدة الى المادة نظراً  
الى ذاتها من غير اعتبار الامور الخارجية فكذا فيما لا يقبله لان لازم الماهية لا يختلف  
ولا يختلف وايضاً في كلام بعض المحققين ما يشعر بأن قبول الانفصال الوهمي كاف في  
ثبوت الهيولى وما يقال من أن الانفصال الوهمي انما يرفع الاتصال في الوهم دون  
الخارج وهذا لا يوجب ثبوت الهيولى في الخارج مدفوع بأن معنى الانفصال الوهمي  
كما سبق هو أن يكون الجسم بحيث يصح الحكم بأن فيه شيئاً غير شئ وجزأ غير جزء  
وهذا ليس من الاحكام الكاذبة للوهم بل من الاحكام الصادقة المبينة على امكان  
جزء غير جزء في نفس الامر وهو معنى امكان الانفصال الخارجى والحاصل أن القسمة  
الوهمية وان لم تستلزم القسمة الانفكاكية لكن تستلزم امكانها وهو يستلزم ثبوت  
المادة في نفس الامر (قوله وليس الاتصال امتداداً جوهرياً الخ) تحرير هذا على  
وجه لا ينافي ما سبق من انهم لا نزاع لهم في وجود جوهر ممتد الخ هو أن الاشراقيين  
قائلون بأن الجسم متصل واحد هو نفس ذلك الجوهر الممتد ولا يتبدل بتبدل المقادير



[illegible]







1999

المستطاب  
بسم

55

و في هذا الكلام اضطراب فان قوله يشبه  
واما هو يشبه المشكل بخلاف  
والله اعلم بغيره



(وهو ما فيه على ان يتركز على ان لا يكون له نهاية)   
 متناهية ضرورة فيكون له نهاية وانما يتم لو اريد بالنهاية الانقطاع اما لو اريد به الجزء   
 الذي ينتهي اليه المتناهي فهو نفس النهاية لاماله النهاية (واتفقوا على انه لا حظ له   
 من الطول والعرض والعمق) أي لا يتصف بشئ من ذلك والا كان منقوصا ضرورة   
 (و) على (أن طبيعة الاجزاء واحدة) وانما تمايزها (فما إذا) (اختلاف)   
 الاجسام انما هو بالاعراض دون الماهيات (المختلفة) تلك الاعراض (بارادة)   
 القادر المختار) عندنا (وقيل) اختلاف الاعراض (باختلاف الاشكال) أي   
 اشكال الاجسام أو الاجزاء ان كان من منبئي الشكل للجزء من يقول باختلاف   
 الاجزاء في الشكل (واعلم ان في اثبات الجزء سطر يقي كثير) بالاضافة (من   
 أصول الفلسفة) وابطال مسائلهم المنتهية على اثبات الهوولي (وسهولة الامر في   
 كثير من القواعد الدينية) كحدوث العالم وامر المقادير خرق السموات (وغير ذلك)   
 (فصل) في احكام الاجسام (رعت الفلاسفة ان الاجسام انواع مختلفة   
 باختلاف الصور النوعية التي بها اختلاف الانوار) قالوا كما ان الهوولي لا يتخلو عن   
 الصورة الجسمانية كذلك لا يتخلو عن صورة اخرى جوهرية بحسب انتموع الجسم انواعا   
 وذلك لان الاجسام مختلفة في الوازيم لقبول الانفس كالماء والاشياء بسهولة كما في الماء   
 أو عسر كما في الحجر أو عدمه كما في الفلكيات فلا بد من امر ثابت لبعض دون بعض   
 في شرح المقاصد اختلاف المتبينين للشكل عقب ما نقله من الامسدي من أن   
 الاختلاف انما هو في التشبيه فظن أنه بيان اختلاف المشبهين سيما مع ذكر لفظ   
 يشبه وليس كذلك كما لا يخفى على من تأمل سوق عبارة المصنف هنا وفي شرح المقاصد   
 بادنى تأمل فليراجع وليتدبر (قوله وانما يتم لو اريد بالنهاية الخ) قال في شرح   
 المقاصد ويحاج بأنه ان اريد بكونه متناهيًا انه لا يعتمد الى غير نهاية وينتهي الى جزء   
 لاجزاء وراءه فمتنوع بل هو نفس النهاية أعني الجزء الذي ينتهي اليه كل متناه الخ   
 يعني ان اريد بتناهي الجزء انه شئ له حد يحيط به وينقطع بذلك وكل ما هو كذلك فله

مذهب  
 وقرئنا  
 ندمي  
 اتفاق  
 اويحيى  
 في النسخ  
 على عهد  
 ارمنا  
 فيما بين  
 المدة  
 لم يذكر  
 ارواها  
 لم

[illegible][illegible]







بتمثيل الجواهر واختلاف الاجسام جعل بعض أعراض الاجزاء <sup>الاجزاء الجسم</sup> لا في حقيقة الاجسام <sup>الاجسام</sup> وإنما كانت متمثلة <sup>الاجسام</sup> (فيجب وزعي كل ما يجب وزعي الآخر) كخرق السماء وبرودة النار ونحو ذلك لما أن الاختلاف بالأعراض والارض المستندة الى المختار (ثم انها باقية) زمانين فأكثر (بحكم الضرورة) وبديهية العقل لا الحس فلا يرد أن شهادة الحس لا تصلح للتعويل بها <sup>بديهية</sup> وإن كان يكون البقاء بجدد الامثال كالأعراض وذلك لانها علم بالضرورة العقلية أن ذواتها هي التي كانت من غير تبدل في الذات بل ان كان في العوارض (وقانية بدلالة النص) كقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وكل من علم <sup>الاجسام</sup> ان الى غير ذلك (ولا يخلو كل عن شكل له) وجوب (تناهي) لما يجب من استحالة لا تنهاى الانعقاد وكل متناه <sup>الاجسام</sup> فله شكل اذ لا معنى له سوى <sup>الاجسام</sup> احاطة النهاية بالجسم (ولا) يخلو كل (عن

(قوله بالجسم) والتخصيص بالجسم لان الكلام فيه اه منه

هو الصورة الجسمية وآخر مختلف بالحقيقة هو الصورة النوعية التي هي غير النفس الناطقة في الانسان مثلا فلم يثبت بعد كما صرح به بعض المحققين (قوله واختلاف الاجسام) أى بالحقيقة (قوله جعل بعض أعراض الاجزاء الخ) وأما حديث امتناع تقوم الجوهر بالأعراض ففيه تفصيل يطلب في المطولات واعلم مع تسليمه لا يضرب بهذا القائل فتدبر (قوله لا نعلم بالضرورة الخ) أقول لا فرق بين الاجسام والاعراض في حكم العقل بعدم التبدل كما لا فرق بينهما في حكم الحس فان تم في احدهما تم في الآخر والا لفرق نحكم فليتأمل وقد سبق في مجت امتناع بقاء الاعراض انه ذهب بعض الى جريان دليله في الاجسام أيضا (قوله كقوله تعالى الخ) والمراد من الفناء عند المتكلمين الانعدام بالكلية واستدل على جواز تارة بالحدوث فان العدم السابق كاللاحق واذا جاز الاول جاز الثاني وتارة بالامكان فان معناه جواز كل من الوجود والعدم بالنظر الى الذات وعلى وقوعه بالنصوص العامة مع القطع بان الهلاك والفناء في المركبات وان جاز بانحلال التركيب وزوال الصور لكن في البسائط واجزاء الجسم لا يتصور الا بالانعدام وأما الفناء عند

بديهية ان لا يلزم  
لأنه لو لم يكن  
للعوارض كونه  
اعراضا للجسم  
لا يكونوا  
دورا فيها  
وإن لم يمتد  
على كونه  
جسميا بالضرورة  
العرضي الذي  
يعرض على الآخر  
بالاعراض  
لأنه لو لم يكن  
الجسم مستقما  
شرعا في أهله  
فقالتم انها آه







لوازم الوجود  
مع أن الشخص من  
نوع وجوده  
في المادى  
الغاري ان الكثرة







لا شك أن حدوث نصفه ما قبل حدوث كليهما وفي حال حدوث النصف توجد  
المساواة لزوال الموازنة قبل المساواة مع نقطة فوقانية بلا شبهة فلا تكون النقطة  
الأولى نقطة المساواة ولا هذه لأن حدوث نصف النصف قبل حدوث النصف  
وهكذا فلا نقطة تتعين لأولية المساواة <sup>الوجه الثاني</sup> هو أن يفرض من نقطة  
خطان ينفرجان (كساقى المثلث) بحيث يكون بعد ما بينهما بقدر امتدادهما  
ويتزايد البعد بينهما بقدر ازديادهما (فيلزم من عدم تناهيهما عدم تناهيهما) بعد ما  
بينهما) واللازم باطل لأنه محصور بين حاصرين وهذا يسمى بالبرهان السلي (الثالث)

المتناهى أيضا فتقطع جدا (قوله ينفرجان الخ) إشارة الى أن معنى هذا البرهان على ان لا تنهى البعدين يكون من الجهات حتى يفرض انفراج ساقى المثلث لا الى نهاية (قوله ويسمى بالبرهان السلى الخ) كما ان الاول يسمى ببرهان المسامحة أقول هذا البرهان قرر بوجوه واعترض عليها بأنها اغنا تفيد زيادة عدد الابعاد والانسافات بين الخطين الى غير النهاية لاجود سعة وبعد ممتد الى غير النهاية وانما يلزم ذلك لو كان هناك بعد هو آخر الابعاد ويسمى الخطين اللذين هما ساقا المثلث ولا يتصور ذلك الا بانقطاعهما وتناهيهما فيكون اثبات التناهى بذلك مصادرة ولو سلم فتقول المحال انما يلزم من مجموع اللاتناهى والفروض لامن اللاتناهى فقط على نحو ما سبق وأجيب أن اضلاع هذا المثلث لما كانت مفروضة التساوى فلا شك ان قاعدته مساوية لساقيه على كل من تقديرى التناهى واللاتناهى وليست المساواة موقوفة على التناهى فقط نعم يستلزم تنهى كل وعدم تناهيه تنهى الاخرين وعدم تناهيهما وذلك لفرض تساويها فيثبت ان يكون حاصل البرهان ان هذا المثلث الذى فرض تساوى أضلاعه لو فرض لاتناهى ساقيه لزم لاتناهى قاعدته لكن قاعدته متناهية لانحصارها بين الحاصرين فيلزم من تناهيها تنهى ساقيه أيضا فيلزم التناهى على فرض اللاتناهى فيكون باطلا وهذا لا غبار عليه وأما الجواب عن كون المحل ناشئا من المجموع



لا بد من هذا ( ٢٨ )  
 فيكون من البعد  
 فيكون من البعد  
 فيكون من البعد  
 فيكون من البعد

برهان التطبيق وهو هنا أن (نقص من البعد الغير المتناهي ذراعاً ثم تطبق) بين  
 البعد التام والناقص (فأما أن يقع بأزاء كل ذراع من التام ذراع من الناقص  
 فيتساويان) واستحالته ظاهرة (أولاً) يقع (في نقطتين) لأنه لا محالة يكون ذلك  
 باق طاع الناقص فيلزم منه انقطاع التام لأنه لا يزيد عليه إلا ذراعاً (فإن قيل) ما وراء  
 العالم متين فإن (ما يلي الجنوب) أي جنوب العالم (غير ما يلي الشمال) أي شماله  
 (فلا يكون عدماً محضاً) لعدم التمايز بين الاعداد فهو بعد موجود مادياً كان  
 أو مجرداً (وأيضاً الواقف على طرف العالم إن أمكنه مذهب) فيما وراءه (فمنه  
 بعد) موجوداً مادياً من أن المكان هو البعد الموجود (أولاً) يمكنه ذلك (فمنه)  
 جسم (مائع) للمدعي التفوق على التقديرين ثبت فيما وراءه بعد مجرد أو مادي  
 (قلنا الأول وهم محض) لا عبرة به أصلاً (و) الثاني مردوداً بناختار الشق الثاني  
 وهو ما وراء العالم

فعلوم مما سبق في المسألة لكن مما يحتج في الصدر ولم أر من تعرض له أنا سلمنا  
 تساوى القاعدة للضلعين هنا لكن انما ينحصر بين حاصرين حيث لم يتفرج الساقان  
 الى غير النهاية اذ هناك تكون هي والساقان متناهيات ويكون كل منها محصوراً  
 بالآخرين وأما حيث انفرجا الى غير النهاية وكانت القاعدة مفروضة غير متناهية  
 كذلك فلا معنى للإحصار بين حاصرين هناك لان ذلك انما يتصور حيث كان تناهي  
 وليس هناك الا أبعاد وخطوط مفروضة الا لتناهي فهو قول بلا تناهي الجهات التي  
 فرضت فيها الابعاد فليس فيه انحصار غير المتناهي بين الحاصرين أصلاً فتأمل فانه  
 دقيق وبالتأمل حقيق (قوله وهو هنا الخ) قيده بذلك إشارة الى أن برهان التطبيق  
 فيما سبق اعتبر في الأعداد وهنا في الأبعاد وقد سبق تحريره فقد ذكر (قوله وعلى التقديرين  
 ثبت فيما وراء الخ) أن قيل ان الوجهين انما يدلان على أن وراء العالم أمراً مالم  
 تحقق وليس ذلك مدعى اذ المدعى هو ان البعد غير متناه ولا يدلان عليها أجيب بأنهما  
 يدلان عليها لكن بانضمام مقدمات أخرى مثل أن يقال اذا ثبت أن وراء العالم أمراً  
 محققاً فلا شك انه لا يكون متناهياً وآلا لكان له طرف فيعود اليه الكلام ومكذبا

والا عدم لا  
 يزنيها فذلك  
 ماورد في هذا  
 مدعي ان  
 لا يكون  
 بعداً  
 بنفذه  
 اقسام  
 الأول  
 معاد  
 بان  
 بعداً  
 لجذ  
 عند  
 الحرف  
 انما  
 القصد  
 اريد  
 الخارج  
 باعتبار  
 ان اريد  
 الذي  
 ان  
 ان  
 ان  
 ان







الاول ( ٣٠ )  
 والثاني ( ٣١ )  
 والثالث ( ٣٢ )  
 والرابع ( ٣٣ )  
 والخامس ( ٣٤ )  
 والسادس ( ٣٥ )  
 والسابع ( ٣٦ )  
 والثامن ( ٣٧ )  
 والتاسع ( ٣٨ )  
 والعاشر ( ٣٩ )  
 والحادي عشر ( ٤٠ )  
 والثاني عشر ( ٤١ )  
 والثالث عشر ( ٤٢ )  
 والرابع عشر ( ٤٣ )  
 والخامس عشر ( ٤٤ )  
 والسادس عشر ( ٤٥ )  
 والسابع عشر ( ٤٦ )  
 والثامن عشر ( ٤٧ )  
 والتاسع عشر ( ٤٨ )  
 والعاشر عشر ( ٤٩ )  
 والحادي عشر عشر ( ٥٠ )  
 والثاني عشر عشر ( ٥١ )  
 والثالث عشر عشر ( ٥٢ )  
 والرابع عشر عشر ( ٥٣ )  
 والخامس عشر عشر ( ٥٤ )  
 والسادس عشر عشر ( ٥٥ )  
 والسابع عشر عشر ( ٥٦ )  
 والثامن عشر عشر ( ٥٧ )  
 والتاسع عشر عشر ( ٥٨ )  
 والعاشر عشر عشر ( ٥٩ )  
 والحادي عشر عشر عشر ( ٦٠ )  
 والثاني عشر عشر عشر ( ٦١ )  
 والثالث عشر عشر عشر ( ٦٢ )  
 والرابع عشر عشر عشر ( ٦٣ )  
 والخامس عشر عشر عشر ( ٦٤ )  
 والسادس عشر عشر عشر ( ٦٥ )  
 والسابع عشر عشر عشر ( ٦٦ )  
 والثامن عشر عشر عشر ( ٦٧ )  
 والتاسع عشر عشر عشر ( ٦٨ )  
 والعاشر عشر عشر عشر ( ٦٩ )  
 والحادي عشر عشر عشر عشر ( ٧٠ )  
 والثاني عشر عشر عشر عشر ( ٧١ )  
 والثالث عشر عشر عشر عشر ( ٧٢ )  
 والرابع عشر عشر عشر عشر ( ٧٣ )  
 والخامس عشر عشر عشر عشر ( ٧٤ )  
 والسادس عشر عشر عشر عشر ( ٧٥ )  
 والسابع عشر عشر عشر عشر ( ٧٦ )  
 والثامن عشر عشر عشر عشر ( ٧٧ )  
 والتاسع عشر عشر عشر عشر ( ٧٨ )  
 والعاشر عشر عشر عشر عشر ( ٧٩ )  
 والحادي عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٠ )  
 والثاني عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨١ )  
 والثالث عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٢ )  
 والرابع عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٣ )  
 والخامس عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٤ )  
 والسادس عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٥ )  
 والسابع عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٦ )  
 والثامن عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٧ )  
 والتاسع عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٨ )  
 والعاشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٨٩ )  
 والحادي عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٠ )  
 والثاني عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩١ )  
 والثالث عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٢ )  
 والرابع عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٣ )  
 والخامس عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٤ )  
 والسادس عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٥ )  
 والسابع عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٦ )  
 والثامن عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٧ )  
 والتاسع عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٨ )  
 والعاشر عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ٩٩ )  
 والحادي عشر عشر عشر عشر عشر عشر عشر ( ١٠٠ )

خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب صار المغرب قدماه  
والشرق خلفه والشمال عنقه والجنوب شماله (و) من احكام (الاجسام) انها  
(محدثة) عندنا بالزمان (بذواتها) الجوهرية (وصفاتها) العرضية (وجهور  
الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة) عواردها وصورها الجسمية والنوعية واعراضها  
(سوى الجزئي من الاوضاع والحركات) فانه حادث قطعاً ضرورة ان كل حركة شخصية  
مسبوبة باخرى لا الى بداية وكذا الاوضاع المعينة التابعة لها واما مطلق الحركة  
والوضع فقد تم ايضا لان مذهبهم ان الافلاك متحركة حركة مستمرة من الازل الى الابد  
بلا سكون (وان العناصر قديمة بموادها وصورها الجسمية نوعاً) لان المادة  
لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعته واحدة لا تختلف الا بأشكالها عن  
حقيقته فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افرادها ازلاً وأبداً (و) صورها (النوعية  
جنساً) لان مادتها لا تخلو عن صورها النوعية بأسرها بل لا بد ان تكون معها  
واحدة منها وهي متشاركة في جنسها فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب أنواعها  
ولا امتناع في حدوث بعض الصور النوعية العنصرية كان يكون نوع النار حادثاً  
لجواز حصوله من نوع آخر بالكون والفساد (وبعضهم على ان هناك مادة قديمة  
هي العناصر) الاربعة بجمليتها (أو) واحد منها هو (الارض أو الماء أو الهواء  
أو النار أو البواقي) حصلت (بتلطيف أو تكثيف أو) حصل (السماء من دخان  
يرتفع منها) أي من تلك المادة (أو) المادة القديمة (جوهر) آخر (غيرها) أي غير  
الاولى بحسب ما يفرض له من الامتدادات (قوله عندنا الخ) قالوا الاحتمالات  
الممكنة هنا ثلاثة الاول حدوثها بذواتها وصفاتها وهو مذهبنا معاصر المتكلمين  
والثاني قدمها بموادها وصفاتها وهو مذهب جمهور الفلاسفة والثالث قدمها بموادها  
دون صفاتها وهو مذهب كثير منهم وأما عكس هذا فغير معقول (قوله على ان  
هناك مادة قديمة الخ) هذا هو الاحتمال الثالث ثم اختلف في ان تلك المادة جسم  
أولاً وعلى الاول اما كل العناصر أو بعضها وعلى الثاني اما نور وظلمة أو وحدات الخ

[illegible]

و  
دالنا  
رأيا  
لواجا  
سنت  
**المعزق**  
العديرة  
نم هـ  
العود  
الحضبة  
في الصورة  
الجبية  
لا تسمى  
ولا  
عراي  
الحظية  
النبي  
محمد  
دلاه  
اشاع  
آة برود

[illegible]







أما أولاً في (بالاتفاق) وعدم نزاع الخصم في ذلك (و) أما ثانياً في (بدلالة التماس) :

ابتداءً وانتهاءً) أتركب الأجسام من الحواهر الفردية المتماثلة كما ترى فيصيح

على كل ما يصح على الآخر فالأشياء دائمة من الحيز يجوز للانتهاء بالعكس وما ذلك

الام بالحركة (فان قيل اهل) الزوال المنافي لاقدم انما بطراً على جريئات الحركة

لا يكلمهم فجور ان يدون (انها) اي لاجسام (حركات لا بداية لها و بدون الهكلى)

منها (بمعاقبة جريسياء الحادية) الحمد لله رب العالمين

الحواديد و هو واحد وانما يلزم و

جاء من به شاهد أو أخيه من أهل الطائفة فلا يفتن إلا أن يأتى به شاهدان

(و) رَهَانُ (التَّكَافُفُ) أَنْ يَقْضَى سَائِلَةٌ مِنْ حَادٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَمَا كَانَ تَسَاوِيًا وَهُوَ

على حادث آخر ضرورة تضاف السابقة والمسوقة لازم اشتغال نال على سائر

غير مسبوق وهو المنتهى

(قوله لا تَكُنْ) لا تَكُنْ كَالْأَنْدَلُسِ الْيَوْمَ  
 كَرِيمٌ كَالْأَنْدَلُسِ الْيَوْمَ كَرِيمٌ كَالْأَنْدَلُسِ الْيَوْمَ كَرِيمٌ

(قوله لا كَلْبًا) لا سَمِيرًا كَلْبًا فلا يزول حتى يلزم زوال المتحركة وحدوثه اهـ منه

(قوله فما لا ابتداء من الخ) أقول ذكرُوا في زوال السكون وجوهاً ثلاثة أحدها

اعتراف الخصم بذلك. والثاني كون الاجسام متماثلة بحيث يجوز على كل ما يجوز على الآخر.

فإذا جازت الحركة على البعض بحكم المشاهدة جازت على الكل والثالث ان الاجسام

أما بساتن أو مر جبات فالنبات يجوز على كل من أجزائها التماثلة الحصول في حين الآخر  
الأكبر من كل من البساتن المتساوية في ذلك البساتن

واقعا سائر أحوالها المتشعبة وكما ذكرنا في الحركة إذا فزعنا من هذه الحالة فإشياء كثيرة

ودلالة التماثل الخ إشارة إلى الوجهين الآخرين قد يدور (قوله) بآثاره

هذا هو منع الكبرى الذي سبق الإشارة إليه

هذا هو منع الكبرى الذي سبق الإشارة إليه



الولاية  
لدي  
حدوث  
الإمام  
وصفها  
في المطار  
الخامس

الكون له كان  
 وجودها يجب  
 مقتضى من  
 مجموع وجودات  
 تساقطت  
 على  
 الوجود ما بينها  
 مع الاسرار  
 لها  
 لها براسطة  
 مقتضى من  
 فردا له او  
 براسطة مقتضى  
 في ضم الفرد  
 غير متساوية  
 ص  
 لا يخفى ان عبارة  
 المقطعة ظاهرة  
 في هذا المعنى  
 وبه ظاهرا  
 الاول حتى  
 يستخرج ما ذكر

الحق بغيره  
التمساده  
كل من جريانا  
كذلك قلنا بغيره  
الجوع مرضه

المجموع ولا ينفى  
لقدّم الحقّ إلاّ قدّم مجموع  
جزئياته فليكن الإلحاد ناشئاً  
باعتبار حقيقة كل من جزئياته  
دفعاً باعتبار حقيقة كل من  
المجموع ولا بأس بذلك



كل واحد من جزئياته ولزم من حدوته تنهاى جزئياته من جانب الابتداء وذلك  
ظاهر فصدق قولنا ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث

هنا بحث هو ان حاصل هذا الجواب هو بعينه حاصل الوجه المذكور في المتن بقوله  
ولا وجود للكلى الخ فان حاصلهما هو اننا لانسلم قدم الكلى مع حدوث أفرادها اذ  
لا وجود له الا في ضمنها فاذا كان كل منها حادثا كان الكلى حادثا فالإيراد المذكور  
بقوله ويرد عليه الخ باق بحاله وحاصله كما أشرنا اليه آنفا هو ان الكلى اذا استمر  
أفرادها لا الى بداية فكما ان وجود كل منها مسبوق بعدمه كذلك مسبوق بوجود أفرادها  
لا الى بداية فلم يوجد من الأزمنة الماضية آن الا وقد وجد فيه فرد منها ووجد الكلى  
في ضمنه فذلك الكلى من حيث وجوده في ضمن أى فرد يفرض وان كان مسبوقا  
بالعدم لكن من حيث حقيقته وإطلاقه ليس مسبوقا به بل كان موجودا في كل من  
الآفات لا الى بداية ولا معنى للقديم سوى هذا نعم لو ثبت زمان وان لم يوجد فيه شئ  
من أفرادها ثبت حدوث الكلى وسبق عدمه عليه حدوث كل من جزئياته انما يستلزم  
حدوته لو كان على هذا الوجه وأما لو كان بالزوال والطريان لا الى نهاية بحيث لا يصل  
الى ما لا يكون له قبله جزئى آخر فلا يظهر أن قوله ولزم من حدوته تنهاى جزئياته  
ليس بشئ لانه ان أراد بحدوث ذلك الكلى حدوته من حيث وجوده في ضمن كل  
جزئى بخصوصه فسلم لكن لانسلم لزوم تنهاى جزئياته لجواز أن تكون جزئياته  
مستمرة لا الى بداية ويكون هو قديما من حيث وجوده فيها لا بخصوصها وان أراد  
حدوته من هذه الحثية مع قطع النظر من خصوص الأفراد فمنوع اذ لم يلزم ذلك  
مما سبق كما هو ظاهر (قوله فصدق قولنا ما لا يخلو عن الحوادث الخ) أقول هذه  
القدمة انما تتم ببيان كون الحوادث متناهية من جانب الابتداء فان تممت والآ فلا كما







المجلس الأعلى  
والمجلس الأدنى

بطريق النقص لو صح هذا الزم أن لا يكون ما يوجد في اليوم من الحوادث حادثاً  
لجريانه فيه بطريق الحال (كـ) ل من جهة ما لا بد منه الارادة التي شأنها الترجيح  
والاختصاص (لـ) للفعل بالوقوع (أي وقت شاء الفاعل) وقوع الفعل فيه حسب  
عليه بالحكم المؤقتة بوقوع الفعل فيه فان الارادة تابعة للعلم فالعلم بالحكم  
والمصالح يصير داعياً لا موجهاً للعلية في الارادة في الازل باقناع الفعل في وقت  
مخصوص فمما لا يزال فاختار الله في الاول ولا نسلم وجوب وجود المعلول وقت تمام  
العلية وانما يجب لو كانت العلة موجبة وانما اذا كانت مختارة فلا لأن الارادة التي  
هي من تمام العلة انما تعلقت بوقوع الفعل في وقت معين لا بوقوعه مطلقاً فهي

على ما ظهر لي بتوفيقه تعالى هو أنه لو كان قسدياً فاما أن يكون موجوداً لذاته أو لازماً  
للوجود لذاته والاول ظاهر البطلان وكذا الثاني لانه لو كان لازماً لذاته تعالى لكان متمتع  
الانفكاك عنه فحينئذ لم يكن الواجب واجباً لاحتياجه اليه ضرورة امتناع وجود  
المزوم بدون اللازم فلا بد أن يكون وجود العالم بالقصد والاختيار والقصد وإن لم  
يتقدم على انقصور الزمان لكن لا شك في أنه أمر زمني واقع في جزء من الزمان وكل  
جزء من الزمان مسبوق بجزء آخر منه لعدم تناهيه فلا بد أن يكون الموجود منه أيضاً  
مسبوقاً به ولا معنى لحدوثه الا هذا فاحفظه اهـ منه الشذ مشأ غلط بيان

(قوله فاختار الشق الاول الخ) أقول هذه الشبهة من القائلين بالقدم شبهة قوية قرر القوم جوابها باختيار الشق الاول ومنع لزوم القدم والشارح «مد ظله» قد أحسن وزاد عليهم جواز اختيار الشق الثاني أيضا وحاصله كما فهمته هو أنه لا يخلو إما أن يجعل العلة عبارة عن الامور الحقيقية التي يتوقف عليها المعامل أو عما يتوقف عليها مطالب حقيقية أو اضافية فعلى الاول فنختار ان علة المعامل الذي تبحث عنه موجودة في الازل بتمامها وهو الذات بصرفاتها الحقيقية التي منها القدرة والارادة ولا نسلم لزوم أزلية المعامل لان امتناع تخلفه عنها انما هو في العلة الموجبة التي لا اختيار لها وأما المختارة فلائنها من شأنها الترجيح والتخصيص أى وقت شاءت فلها تأخير تأخيرها في معاملها الى وقت



قدم الزمان لا الابد على الزمان لا الابد  
 قد تقدم عدمه الزمان على وجوده  
 فيكون من العدم النور لا يوجد  
 في الثاني ان لما كانت لا متناهية  
 كانت لا متناهية في الازمنة  
 على المادة الله يتم غير متناهية  
 في جانب الا بقاء وكان التقديم والبقاء  
 هي شيان متباينان عند عدم الزمان  
 في القول بعدم تباينها القول بعدم الزمان  
 وقد اشار المحقق بآثاره في بيان ان  
 في بيان ان التقديم والبقاء هي شيان متباينان  
 عند عدم الزمان في القول بعدم تباينها  
 القول بعدم الزمان وقد اشار المحقق بآثاره  
 في بيان ان التقديم والبقاء هي شيان متباينان  
 عند عدم الزمان في القول بعدم تباينها

انما تقتضي وقوعه في هذا الوقت لا مطلقا حتى تستلزمه عند تمامها ذقعا لا ترجح  
 بلا مرجح ولنا اختيار الثاني لان من جملة ما لا يتعنه ما هو في الازال وهو تعلق  
 القدرة بحسب تعلق الارادة فانها صفة تؤثر وفق الارادة ولا تسلسل لان تأثير القدرة  
 ليس أمرا موجودا محتاجا الى تأثير آخر والارادة التسلسل على تقدير الاحباب ايضا  
 وانما يحتاج الى داع ومختص هو تعلق الارادة في الازل بايجادها فيما لا يزال في وقت  
 مخصوص كما يأتي (واما حديث قدم المادة) كذا قدم (الزمان لا قضاء حدونهما  
 تسلسل المواد) لان كل حادث مسبوق بالمادة فلو كانت حادثة لا محتاجة الى مادة  
 أخرى وهلم (و) تسلسل (الازمنة) لان سبق عدم الزمان على وجوده لا يكون الا  
 بالزمان فلا بد من قدمه ما هو مستلزم لعدم الجسم لعدم خلو المادة عن الصورة  
 وكون الزمان مقدارا للحركة القاعية به (فضعف) لا تالانا لم تكتب الجسم من المادة  
 والصورة ولا قدم المادة لانه فرع الاحباب الباطل بانبات قدرة الصانع ولا وجود  
 الزمان ولو سلم فلان سلم ان تقدم عدمه على وجوده بالزمان لم لا يجوز ان يكون بالذات

(قوله دفعا للترجيح بلا مرجح الخ) ولا يلزم من ذلك تخلف المراد عن الارادة فان المراد هو  
 الوقوع فيما لا يزال وقد كان اه منه في صورة الوجود  
 المتأخر عن تمام تلك العلة الحقيقية بخلاف الموجبة فانها لما لم تكن لها مشيئة الفعل  
 والترك ولا ترجيح وقت دون وقت فهي كمالا لم عند تمامها تأثيرها في المعلوم  
 وصدوره عنها وعلى الثاني فختار ان العلة ليست بتمامها موجودة في الازل بل بقي منها  
 أمراضا في أعني تعلقها بالمعلول وتأثيرها فيه فهو انما يحصل فيما لا يزال واذا نقل الكلام  
 اليه قلنا هو أمر اعتباري غير حقيقي لا يحتاج الى مؤثر حتى يتسلسل نعم يحتاج الى  
 مخصص يخصصه بالوقت وهو نفس الارادة من غير افتقار الى مرجح آخر فلا اشكال  
 فتدبره فانه مما تفرد به الشارح «مد ظله» ولي في هذا المقام كلام طويل فاطلبه من  
 رسالتنا الجديدة (قوله وهو الخ) أي قدم المادة والزمان الخ (قوله للحركة القاعية  
 الخ) أي بالجسم وهو الفلك الاعظم على رأيهم كما سبق في قوله لا وجود له في الازل  
 في قوله لا وجود له في الازل في قوله لا وجود له في الازل في قوله لا وجود له في الازل

من قوله وبتدو  
 باليكو نائب  
 الحادث الى  
 الثاني  
 في قوله لا وجود له في الازل في قوله لا وجود له في الازل في قوله لا وجود له في الازل

(فصل في تقسيم الجسيم وبيان أقسامه على ما (قالت الحكماء) وهو أن (الجسيم) الطبيعي (إن تألف) حقيقة في نفس الأمر (من أجسام مختلفة الطبائع مركب والآ) يتركب منها (فبسيط و) الجسم (البسيط إما فلكي) وهو قسمان أفلاك والكواكب (أو عنصري) وهو قسم واحد وهو العناصر الأربعة (و) الجسم (المركب) من أجسام مختلفة الطبائع (إما يترج) أي ماله مزاج (أو غيره من البسيط الفلكي ما هو فوق الكل) ومحيط بكل ما سواه من الأجسام (ويسمى محدد الجهات ويندوه) أي أثبتوه (بأنه لا بد لتحديد الجهات الحقيقية) التي لا تتبدل أصلا (كالعلو والسفل) أذ ما عداهما على كثرها اعتبارا منه متبدلة بحسب الأحوال المتغيرة فلا يدخل تحت الضبط (من جسيم واحد كرى محيط بالكل) مما سواه (ينحدد) ويتعين (بمحيطه) الحد (القريب) من المحيط وهو جهة العلو (و) (يحدد) (بمحيطه) الحد (البعيد) منه وهو السفل (أما الجسم فلو جوب كونه ذا وضع) (عمر كزه) الحد (البعيد) منه وهو السفل (أما الجسم فلو جوب كونه ذا وضع)

(قوله ان تألف حقيقته في نفس الامر الخ) اعلم انهم ذكروا لكل من الجسم المركب واليسيط تفسيرين أحدهما وجودي والآخر عددي فالوجودي للمركب قولهم ما يتألف من الاجسام المختلفة الطبائع حقيقة أوحسا والعددي له قولهم ما يساوي جزؤه الكل في الاسم والحد كذلك الوجودي لليسيط قولهم ما يساوي جزؤه كله فيما ذكر كذلك والعددي له قولهم ما لا يتألف من اجسام مختلفة الطبائع كذلك فالحيوان مثلا لتألفه حقيقة وحسًا من الاجسام المختلفة وعدم مساواة جزئه الكل في الاسم والحد لاحسًا ولا حقيقة كان مركبًا بالتفسيرين وباعتباري الحس والحقيقة ومثل الماء لعدم تألفه منها لاحسًا ولا حقيقة ومساواة جزئه الكل فيهما كان بسيطًا بالتفسيرين والاعتبارين والفلك لعدم تألفه منها كذلك وعدم مساواة جزئه الكل أيضًا كان بسيطًا على تفسير التألف باعتبارين ومركبًا على تفسير عدم المساواة باعتبارين ومثل الذهب لتألفه من الاجسام المختلفة حقيقة لاحسًا ولمساواة جزئه الكل حسًا لا حقيقة على التفسيرين كان مركبًا باعتبار الحقيقة وبسيطًا باعتبار الحس فما في شرح المقاصد من أنه على أحد التفسيرين



[illegible]

لأن المراد بالحد ما يتعين به وضع الجهة وظاهراً أن ما لا وضع له لا يتعين به وضع فلا  
محالة لا يكون معه. وما ولا محرداً بل يكون موجوداً مادياً فيكون جسماً أو جزءاً مادياً  
وعلى التقديرين لا بد من الجسم والمراد بالوضع كون الشيء بحيث يمكن أن يشار إليه  
بالإشارة الحسية (وأما الوحدة فلا تلوته) تدفان أحاط البعض ببعض تعين  
المحيط (الحقيقي الذي تنتهي الإشارة الحسية بسطحه الأعلى ويكون هو كافياً لتحديد  
الجهتين به باعتبار مركزه ومحيطه فيكون المحيط حشواً لا مدخل له في التحديد  
(والأ) يحيط البعض ببعض بل كان كل منهما ما خارجاً واقعاً في جهة من الآخر  
(تحديد القريب) منه (فقط) فإن البعيد من الجسم إذا كان خارجاً واقعاً  
لا يتعين إلى أين (على أن كون كل منهما) واقعاً (في جهة من الآخر) يقتضي تقدم

بالعكس فقلعه من تحريف النسخ فليتبدر اذا تقرر هذا فلا أرى للتقييد بقيد نفس الامر فائدة سوى الاحتراز عن المركب الاعتباري فليأمل (قوله لان المراد بالحدد الخ) هذا جواب عن سؤال مقدر بأن المراد بحدد الجهة ان كان قاعاً فلا نسلم كونه ذا وضع فضلاً عن الاحاطة وان كان قابلاً فحدد العلو والسفل لا يكون واحداً ضرورة أن المركز ليس قائماً بالحدد وتقرر الجواب أنه لا أرادوا بالحدد ما يتعين به وضع الخ لزم أن يكون ذا وضع وان تعين للسفل وان كان بوسط الأرض لكن ليس من جهة أنه نقطة منها بل من حيث أنه مركز المحيط المحدد به ضرورة أن المحيط يتعين مركزه والمركز لا يتعين محيطه فتفطن (قوله والاحيط البعض ببعض الخ) أقول ان أرادوا نفي الاحاطة التامة بأن لم يحيط به أصلاً أو أحاط لكن غير تام فلا نسلم في الاحاطة الناقصة يكون كل في جهة من الآخر والالزم ذلك أيضاً في الاحاطة التامة التي في الشق الاول وان أرادوا نفي الاحاطة كان المراد منها في شق الاثبات أيضاً أعم من التامة والناقصة فلا ينم ما سبق من تعين المحيط المحدد للجهتين فليتبدر (قوله فان البعيد عن الجسم اذا كان خارجاً الخ) قالوا وفيه نظر لجواز أن يكون الجسمان بحيث يكون غاية القرب من أحدهما غاية البعد عن الآخر فيتحدد بهما الجهتان فليأمل

فانه يعلم ان  
يخبر ان يكون  
عنه الاجسام  
كالقبة المحيطة  
بان الله كالبدن  
سائر الاربع  
الهند والهند  
وارضاً فلت  
هذه واظف  
قوله الآية بل  
الضلع ايم  
يشواه  
او يكل من  
المحددين النير  
المحيط اهدى  
بالاخر

الخافون  
الهم بحسب  
يكو لا فناء  
رسته فبانيها  
اديكو لانيه  
الاولا والآخر  
نقین  
هو كنو  
معدوا  
فكون  
الحاد  
الاسم  
نار الحود  
السود  
الفير  
الحيط  
اهدوا  
بالا

1





عن الاستدارة فظاهر وأما تركبته فلا أن التألف لا يتصور إلا بحركة بعض الأجزاء  
 إلى بعض وهي حركة مستقيمة (وأما الاحاطة فلا أن غير المحيط لا يحدد سوى) الحد  
 (القريب) منه لأن الحد البعيد إذا كان خارجاً عنه لا يتعين إلى أين (ولا بد من  
 الاحاطة بالكل) أي بجميع الأجسام ولا يكون محاطاً بشئ منها لأن المحيط إذا كان  
 محاطاً لم يكن محدداً للجهة التي هي طرف الامتداد ومنتهى الإشارة (لأن المحيط قد  
 غلبت الإشارة منه إلى الغز) المحيط به (فلا يكون هو) أي ذلك المحيط (المنتهى)  
 للإشارة وطرف الامتداد وقد فرض كذلك (وزعموا أن المحدد) للجهات (تاسع  
 بالحركة المقترضة للجهة أن قيل الاستدارة مقتضى طبع البسيط كما صرحوا به  
 ومقتضى الطبع لا يتخلف عنه فعدم استدارته لا يكون إلا بالزوال الذي هو بالحركة  
 الخ قلت قد يمنع أنها مقتضى طبعه ولو سلم فقد يتخلف لما منع ولو سلم فنقول لا حاجة  
 حينئذ إلى حديث امتناع الزوال وأنه لا يكون إلا بالحركة بل يكفي في إثبات كروية  
 المحدد أنه بسيط ومن لوازمه كونه على الاستدارة كما لا يخفى فإن قيل لعلهم أرادوا  
 بالزوال عدم الاستدارة على طريق النقي لا العدم والملكة قلت فعينئذ لا ينشئ أن  
 الزوال لا يكون إلا بالحركة قدبره جداً (قوله لا يتصور إلا بحركة بعض الأجزاء الخ)  
 أقول هذا وإن كان مصرحاً به في شرح المقاصد أيضاً يمكن أن يمنع بأنه لم لا يجوز  
 أن يكون التألف مقارناً بحصول الأجزاء ابتداء من غير أن يتأخر عنه فعينئذ لا يلزم  
 أن يكون هناك حركة أصلاً وعلى تقدير التسليم فلا يستدعي ذلك إلا تقدم الجهة على  
 حركة الأجزاء لا على نفسها التي هي محدود بالجملة ظهر أن الاستدلال بهذا الوجه على  
 بساطة المحدد وكرويته غير تام فتفطنه جداً (قوله أي بجميع الأجسام الخ) ثم اعلم  
 أنهم بعد الاتفاق على أن المحدد فوق الجميع اختلفوا في أنه هل ينقسم بحسب  
 أجزائه المفروضة إلى فوق وتحت حيث يجعل ما يلي محيطه كمحده فوق وما يلي مركزه  
 كمقره تحت كسائر الافلاك فجوزه بعضهم بناء على أن المحدد بالحقيقة والذات هو  
 محده الذي ليس وراءه منقذ إليه فذهبت الإشارة من مقره ومنعه آخرون زعموا منهم

محدود  
 الأجسام  
 القريبة  
 منه

الافلاك التي قام الدليل عليها من الحركات المختلفة في الجهة أو السرعة والمكان  
أو فيها ما عاينه لا بد من تلك الحركات من محال متعددة لاستحالة الحركات في المختلفة  
في زمان واحد من جسم واحد (و) رعو (أنه) أي المحدد (يتحرك من المشرق  
الى المغرب على منطقة) هي أعظم دائرة تفرض في منتصف القطبين بحيث يتساوى  
بعدها منهما (تسمى معادل النهار) لتساوى الليل والنهار عند كون الشمس  
عليها وهو حين ما يكون في إحدى نقطتي الاعتدالين (و) على (قطبين) وهما  
النقطتان الثابتتان عند حركة الكرة (تسميان قطبي العالم) أجدهما وهو الذي  
يلي شمال المواجه للمشرق يسمى الشمالي والآخر الجنوبي (وتحته) أي المحدد  
(فلك الثوابت) سميت بالثوابت ليطء حركتها بحيث لا يحس بها الا بتدقيق النظر  
في أحوالها المعلومه بأرصاد متعددة بين تلك الارصاد مدة طويلة ولذلك خفي حركتها  
على الاوائل حتى حكموا أن الافلاك ثمانية وأن الحركة اليومية ليكرة الثوابت  
(ثم) فلك (زحل ثم) فلك (المشتري ثم) فلك (المريخ ثم) فلك (الشمس ثم)  
فلك (الزهرة ثم) فلك (عطارد ثم) فلك (القمر) وهو السماء الدنيا لانه أقرب البنا  
من سائر الافلاك والدليل على ترتيبها الحب فها هو أسفل يحجب ما هو الاعلى

أن المحدد هو نفسه وجميعه فيكون لذاته فوق كذا قالوا فليتبدر (قوله من الحركات المختلفة في الجهة الخ) ولما انجر الكلام الى ذكر جملة من علم الهيئة الباحث عن احوال الاجرام البسيطة العلوية من حيث كمياتها ووضائعها وحركاتها اللازمة لها تعرض له على وجه الحكاية لكون بعضه مما ينتفع به في الشرعيات كاختلاف المطالع وأمر القبلة وأوقات الصلاة وبعضه مما يعين على التفكير في خلق السموات والارض المفضى الى مزيد الجزم ببالحكمة الصانع وبعضه مما ينبغي التنبيه لغضاده (قوله يتحرك من المشرق الى المغرب الخ) قالوا ويتم الدورة في قريب من اليوم بليته لانها تنقص من ذلك بمقدار الحركة للشمس من المغرب الى المشرق (قوله لتساوى الليل الخ) أي في جميع البقاع <sup>الاصغر</sup> <sup>الأكبر</sup> حركتها واختلفوا في مقدار هذه الحركة









كذلك في العالم الخ أقول ليس بناء حدوث العالم على اثبات الجزء ولا قدم على تبيينه واثبات الهيولى بل بناء قدم على امره  
أما الجواب الواجب اذ لو كان الواجب جيباً كما هو من هبهم لا بد من القول بان تخصيص كل حادث بوقته انما هو تمام الشرايط والا  
ستعدادات اللائحة هي من جانب الابد وعند ذلك الوقت وتقدم تمامها قبله وفقاً للتبعية بلامرجح وذلك يستلزم كون كل حادث  
مبوقاً بآية قديمة لتكاد اى او ما أشمل عليها مما لا يمكن الاستعداد في الذكر من مقولة وكيف ولم كان جواهر فردة الا انهم خصوها  
بالهيولى لا سماع الجواهر عندهم ولو كانت تلك المادة حادثاً لزم مسبقها ايها بآية اخرى يكتفى لئلا يكونا فيلزم القول بتقدمها  
وفقاً للتبعية وتقدم الصورة اللاحقة على التخصيص الآتي في هذا الفصل والثاني كذا تقدم والتأخر بين تلك الاستعدادات وكذا  
بين عدم كل حادث وجوده زمانياً مع كونه الزمانى ام لا يوجد فانه في يلزم من لائحة التبع الاستعدادات لائحة الزمان وقدرة  
القول بحدوث الزمان القول بوجوده حال عدمه واذا كان الزمان قدماً لزم قدم الحركة والفلك لانه عندهم مقدار حركة الفلك  
وظة انه لا دخل للمار به المار به لا بالهيولى ولا بالجواهر الفردة على تقدير تركيب الجسم من تلك الجواهر محتاجة الى ابطال  
الامر من وانه باثبات اختيار الواجب والقول بان تخصيص كل حادث بوقته بالنقص والارادة يبطل حديث الاستعدادات  
اللائحة هيبة فضلاً عن كون التقدم والتأخر بينهما زمانيين وحديث اقتضاهما في سبعة مادة قديمة سواء كانت هي  
هيولى او جواهر فردة وبإثبات كون التقدم والتأخر بين مائتين اياتها او كذا الزمان امر موهوماً يبطل حديث قدم الزمان  
والحركة والفلك ويدل على ما ذكرنا قوله عظم في حاشية شرح العقائد النسبية لا يخفى انه ظلمات الفلاسفة الخ في اثبات الهيولى  
القديمة الابدية فلو اثبت حادثاً فيقدم ويباد لم يكن فيه ظلمة فمع قدما هو من اثبات الجزء انتهى نحو ١٣٦٤

من الأجسام ما يقتضي صوب المحيط ويتحرك إليه بالطبع وما يقتضي صوب المركز ويتحرك إليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين (و) لما كان الثابت (عندنا) أن (العلم ممكن) وأن الأجسام متماثلة في صوبها وعلى كل ما يجوز على الآخر (و) أن (الحركات مستندة إلى) قدرة (القاعل المختار) لا أثر فيها للطبيعة لم يتم ما ذكرناه في إثبات المحدود عندنا (و) كانت (الحركات المستقيمة التي بها الخرق والالتئام جائزة على الفلك) كما جازت على العناصر (والسواك) سبحانه في الأفلاك على الوجه الذي نعلمه الله تعالى قال الله تعالى كل في فلك يسبحون (قالوا) أي الحكماء إن السائط العنصرية أربعة: النار والهواء والماء والأرض (وتحت فلك القمر عنصر النار) خفيف مطلق إذا خلى وطبعه في أي حيز من الأحياز كان طالبا للحيط ولذلك كانت (مماسية له) وهي (حارة) بشهادة الحس حرارة شديدة (بابسة) لأنها تفتي الرطوبات باليبوسة (شفافة) لا تحجب ما وراءها (ثم) عنصر (الهواء) خفيف مضاف يقتضي أن يكون تحت النار وفوق الآخرين (حار) ولذا صار الماء بالتسخين هواء والبرد العارض له انما هو بمجاورة الأرض والماء (رطب) إذا دخل وطبعه لا يحس منه بالكيفيتين (شفاف) لآلونه (ثم) عنصر (الماء) أثقل مضاف يقتضي أن يكون فوق الأرض وتحت الآخرين (بارد رطب) بشهادة الحس (شفاف) والماء الرقيق انما انما يتغير لمخالطة أجزاء أرضية فله لون ما (ثم) عنصر (الأرض) أثقل مطلق يطلب المركز (بارد يابس) (الأسباب) (قوله لم يتم ما ذكرناه الخ) وكذا ما ينفرع عليه من امتناع نحو الخرق والالتئام اللذين هما بالحركة المستقيمة على أنه لو تم فلما يتم في المحدود خاصة دون مائر الأفلاك كما تأتي الإشارة إليه (قوله لأنها تفتي الرطوبات الخ) اعترض بأنهم إن أرادوا بالرطوبة الرطوبة الطبيعية المفترضة بسهولة قبول التشكلات وتركها فغير مسلم وأن أرادوا بها البسلة والأجزاء المائية فسلم لكن لا يوجب ذلك كونها بابسة

لكن من روائع  
الحق والحق  
التي لا تحصى  
في الدنيا والآخرة





مباحث البسائط شرع في مباحث المركبات مفيداً ما منها ما لا يخرج له لكونه أشبه  
 بالبسائط من جهة عدم استحكام تركيبه وجوارق صارده على عنصرين أو ثلاثة  
 ولهذ لم يفرده بفصل بل ذكره في فصل البسائط وهو ثلاثة أقسام لأن حدونه إما  
 فوق الأرض أي في الهواء أو على وجه الأرض أو في الأرض ومن الأول ما يتكون  
 من البخار ومنه ما يتكون من الدخان وكلاهما ما بالحرارة فانهما يحملان من الرطب  
 أجزاء هوائية ومائية هي البخار ومن اليابس أجزاء أرضية يحاط بها الحرارة  
 وقلنا تخلو عن هوائية هي الدخان (والبخار المتصاعد) قد يطفئ بتحمل الحرارة  
 الحرارة المائية فيصير هواءً (قد يباع الطبقة الزمهريرية من الهواء) وهي الهواء  
 الصريف الذي يرد بمجاورة الأرض والماء ولم يصل إليه أثر انعكاس الأشعة  
 (فيتمسك كاثف) فيجتمع (سحاباً) ويتقاطر (وينزل مطراً) ان لم يصبه برد شديد (أو)  
 ينزل (ثلجاً) ان أصابه برد شديد بعد السحاب قبل تشككه بشكل القطرات  
 (أو) ينزل (برداً) ان أصابه بعد تشككه (وقد لا يبلغها) أي الطبقة الزمهريرية  
 (فيصير سحاباً) ان كثر (أو ينزل صقيعاً) ان قل وتكاثف ببرد الليل ونجد (أو)

ما حاصله ان طبقات العناصر تسعة فلنار واحدة وللهواء أربع وللماء واحدة وللأرض  
 ثلاثة ونقل عن المواقف انها سبعة لانه أسقط الماء لعدم بقائه على الكروية وجعل  
 للهواء ثلاثة وبالجملة ينافي ما ذكره قول المتن ولكل من البوائق طبقات اذ يدل بظاهره  
 على ان للماء أيضاً طبقات وأيس كذلك على ما ذكرنا فتدبر (قوله لكونه أشبه  
 بالبسائط الخ) أقول كما انه يعد من المركبات جاز عدمه من البسائط باعتبار الذين  
 سبقا في تفسير المركب والبسيط فانهم (قوله بل ذكره في فصل البسائط الخ)  
 هذا يخالف ما سبق من ان هذا الفصل معقود في تقسيم الجسم وبيان أقسامه فليست فطن  
 (قوله وهي الهواء الصريف الخ) الاصح ان الهواء الصريف هي الطبقة التي فوق  
 الزمهريرية فليراجع (قوله ان أصابه بعد تشككه الخ) وانما يكون البرد في هواء ربيعي

الذي ذكره في  
 الهواء الجواز  
 حصوله في الماء  
 ويمكن هو التقييد  
 على ما هو الثابت  
 في الفقه دونه  
 وهو انما هو  
 شيء واحد هو  
 صفة ما يشبه  
 لتطقت بالمرارة  
 بحيث لا ياتي برينها  
 في الحسنة لا ينفذ  
 فانه حكمة

البحار  
 الذي  
 بلغ  
 تلك  
 الطبقة









هذه الايات من كتاب الله تعالى  
والايات من كتاب الله تعالى  
والايات من كتاب الله تعالى

هائلة أشد المصا كمة وقبلما توجد الزلزلة في الأرض الرخوة لسهولة الخروج فالبلاد  
التي تسكر الزلازل فيها إذا حفرت فيها آبار كثيرة قلبت الزلازل فيها (وربما ينقلب)  
معونة البر الذي في باطن الأرض (بخار) الحادث (فيها ماء فتشقى) الأرض  
لكثرة البخار المنقلب فيها ماء (عمونا جارية) على الولاء لا متنازع الخلافة فانه كلما جرى  
الماء انجذب الى موضعه هواء وبخار آخر يريد بالبرد الحاصل هناك فسقط ماء  
أيسر وهكذا الى أن يمنع مانع (أو راكدة) أن لم يكن للأنجرة المنقلبة مدد  
(وربما يفتقر الى كشف عنه) وذلك اذا لم يكن البخار كثيرا بحيث يشق الأرض  
(وهي الآبار والقنوات) بحسب مضاد قوة المدد وفقدها وقد يكون  
سبب العمود والآبار والقنوات من الماء المطر والثلوج لا تافحدها تزيد بنادتها  
وتنقص بنقصانها

فصل

اجتمعت العناصر الاربع لان حدوث الكمية المتوسطة المشابهة بين يدون  
الاربعة (المصغرة الاجزاء) حيث ان الامتزاج انما يكون بطريق المماسه وهي  
تتكثر بتكثير السطوح الحاصل بتكثير الاجزاء الحاصل بتصغيرها فكلما كان تصغر  
الاجزاء اكثر كان المزاج اتم (فتفاعلت تلك العناصر بقواها) أي بكمياتها

الكسوف سببا لها لفقد الحرارة الكائنة عن الشعاع دفعة وحصول البرد المهيج للرياح  
في تحاوير الأرض الذي يعرض دفعة قد يفعل ما لا يفعله العارض بالتدريج  
(قوله في باطن الأرض الخ) مشروع في بيان أسباب العيون والآبار والقنوات (قوله  
على الولاء الخ) أى ان كان ذلك الماء الجارى مسددا فالأولى التصريح بهذا ليحسن  
تفاريه عما يأتى بعند قوله أورا كدة فافهم (قوله وما يتبعه الخ) أى ما يتبع المزاج  
من نحو الألوان والطعوم والروائح (قوله لا يتم بدون الأربعة الخ) لان في كل منها  
فائدة لا يتم بدونها الكسر والانكسار وحدوث الكيفية المتوسطة المشابهة كذا قالوا  
لكن فيه تأمل فليتأمل (قوله أى بكيفياتها بعضها الخ) أعلم أن ههنا مذهبين أحدهما

من حيث انما تزكى  
منها الركبات  
سقطت ومن  
حيث انما ينحل  
اليها الركبات  
يسمى الساهون  
حيث انما تحصد  
بشقيدها  
العالم الكون  
والضاد ومن  
اركانا ومن حيث  
انما ينقلب كل  
منها الى الآخر  
يسمى اصول  
الكون والضاد  
سرخ مجنيد  
كان الامتياز  
انهم وكل كان  
انهم كان الزواج  
آه **بسن**  
عد  
اقول المراد  
بالعموم البعد  
لغة الزوجية  
للايقينات  
اذ اجماع العلم  
عندكم كان  
الواقف ولو  
كان المراد بها  
القيسة كان  
تولد الحق  
كل من القيسة  
من اقامة  
المظهر مقام  
الحضر بلائحة  
وليس كذلك

لما تشاكرت المناصر في المآثر الهناجر صدره نوحته كل في الأضواء

[illegible]

بعضها في بعض <sup>سبب قوي</sup> لكونها مبادئ تعبيرات ( فانكسرت سورة كل من  
الكيفيات ) الأربع الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة بمعنى ان نزول مرتبة

الله عند امتزاج العناصر يكون الفاعل والمنفعل هي الكيفيات وذلك مذهب الاطباء  
الثاني للصورة النوعية . والثاني هو ان الفاعل هو الصورة النوعية بتوسط الكيفية  
وهو مذهب الفلاسفة القائلين بالصور ومعنى فاعليتها هو انها تحيل مادة العنصر  
الى كيفياتها وتمسكوا في ذلك بان الفاعل لا يجوز أن يكون هو المادة لان شأنها القبول  
والانفعال كاسر ولا الكيفية لان تفاعل الكيفيتين أي كسر كل واحدة منهما سورة  
الآخرى ان كان معاً لزم أن يكون الشيء مغلوباً عن شيء حال كونه غالباً عليه وغالباً  
حال كونه مغلوباً عنه وهذا محال وان كان على التعاقب لزم صيرورة المغلوب غالباً  
وبالعكس وهو أيضاً محال لاستحالة انتفاء المعلوم مع تحقق العلة بشرائطها واعتراض  
بأن ما ذكر مشترك الالزام لان تفاعل الصورتين بواسطة الكيفيتين اما أن يكون معاً  
فيلزم كون الشيء غالباً ومغلوباً معاً لان الكيفية كما أنها غالبية اذا جعلناها كاسرة بنفسها  
فمكذلك اذا كان لها دخل في الكسر يلزم اجتماع شدة الكيفية التي بها الكسر  
وضعفها المحاذي بالانكسار في آن واحد وأما أن يكون على التعاقب فيلزم الصيرورة  
المذكورة المستحيلة وههنا بحث آخر وهو أن نجد حدوث الكيفية المتوسطة بمجرد  
تفاعل الكيفيات من غير أن تكون هناك صورة توجب انكسار سورة الكيفية المتضادة  
كما في امتزاج الماء الحار بالماء البارد للقطع بأن الصورة المائية لا تكسر البرودة كذا  
قلوا لكن أقول القطع بأن مجرد الصورة هنا ليست بكاسرة لا يفيده القطع بأن مجرد  
الكيفية كاسرة لم لا يجوز أن يكون الكسر <sup>لها</sup> والذي يتجه هو أن صورة كل عنصر تفعل  
في مادته بالذات وفي مجاورته بواسطة الكيفية ذاتية كانت كبرودة الماء أو مرضية  
كحرارته وأما المنفعل بمعنى ما يزول ويحدث مكانه آخر فهو الكيفية وبمعنى ما يتأثر  
ويتغير من حال الى آخر فهو المادة هذا ما يندفع به ما أورد في هذا المقام اذا عرفت  
هذا فاعلم ان ظاهر قول المصنف فتفاعلت بقواها يوافق مذهب الفلاسفة القائلين بأن  
الفاعل هو الصورة <sup>النوعية</sup> بتوسط الكيفية ويمكن تطبيقه على مذهب الاطباء أيضاً بأن  
تجعل الباء في قوله بقواها زائدة على الفاعل وأما الشارح « مد ظله » في ظاهر  
كلامه منافاة فان أوله يدل على ان الفاعل هو العنصر أي صورته حيث جعل ضمير



تلك الكيفية وتحدث من نية أخرى أضعف منها (حدثت) جواب إذا (كيفية متوسطة) بين الأربع بمعنى أن تكون أقرب إلى كل من الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها (متشابهة في الكل) بأن يكون الحاصل في كل جزء من أجزاء الممتزج مماثلة للحاصل في الجزء الآخر بحيث يكون مساوياً له في الماهية من غير تفاوت سوى المحل (يسمى بالمزاج) وهو أتم معتدل وإنما خارج (فإن كان من قوى متساوية) تفاعلت العناصر وآخره يدل على أن القابل والمنفصل هي الكيفيات حيث قل بعضها في بعض الخ قد سدر في المقال (قوله جواب إذا الخ) وإنما أثر في بيان المزاج طريق التفریع على طريق التعريف بأن يقول المزاج كيفية متوسطة متشابهة حادثة من تفاعل العناصر المصغرة الأجزاء بقواها الأربع المنعكس مسورة كل منها لأن ذكر المتوسطية والمتشابهة إنما يحسن بعد ذكر أجزاء العناصر واجتماعها وكيفياتها فانهم (قوله بأن يكون أقرب إلى كل من الكيفيتين الخ) بمعنى أن يستسخن بالقياس إلى البارد ويستبرد بالقياس إلى الحار وكذا في الرطوبة واليبوسة فذكر المتوسطية للاحتراز عن قوابع المزاج كالألوان وأما ذكر التشابه فللتحقيق دون الاحتراز لكن منهم من فسر التشابه بما فسره التوسط والتحقيق تغايرهما (قوله سوى المحل الخ) حتى أن كلًا من الجزء الناري والمائي والهوائي والارضی له نصيب من كل من الكيفيات الأربع أذ لو اختلفت الكيفيات في أجزاء الممتزج وكان التشابه في الحس بحيث لا يتميز عنده مع بقائها على حالها المختلف لما كان هناك فعل وانفعال وحدوث كيفية وجدانية بها يستمد لقيضان صورة معدنية أو نباتية أو حيوانية أو نفس ناطقة قليلة بل كان هذا مجرد تركيب ومجاورة واختلاط بين العناصر ولم يكن امتزاجاً فإنه أخص منها اصطلاحاً وإن كانت قد تطلق مترادفة وبالحمل فالصور النوعية للعناصر المترتبة وإن كانت باقية على حالها لكن كيفياتها مستحيلة إلى كيفية متوسطة سارية في جميع أجزاء الممتزج وهي المزاج أن قيل لو كان سارياً في جميع أجزائه لزم أن تكون النار مثلاً مع صورتها النوعية متصفة بالصورة الذهنية مثلاً وحينئذ جاز أن تتكون المعاليل من عنصر واحد مع أنه خلاف ما رأوه فلما ذلك ممنوع لحواز أن يكون قبول البسيط للكيفية المزاجية مشروطاً





لجنته وهو القدر  
بحسب الطمأن  
لم يغلب عليهم ذلك  
ما لا ينبغي تقديره  
منه من الذنوب

صنف وشخص ولا يكون حاصلًا إلا <sup>أو</sup> اعتدال شخص من اعتدال صنف من ذلك  
النوع ولا يكون أيضًا حاصلًا إلا في اعتدال حالته <sup>أو</sup> الاعتدال الصنف بالقياس  
إلى الخارج هو ما يكون لا ينفك بصنف من نوع مقبسا إلى أمر جنة سائر أصنافه وله  
عرض ذو طرفين هو أقل من العرض النوعي اذ هو بعض منه وإذا خرج عنه لم يكن  
ذلك الصنف <sup>أو</sup> بالقياس إلى الداخل هو المزاج الواقع في حاق وسط هذا العرض وهو  
أليق الأمور جنة الواقعة فيمابين طرفيه اذ به يكون حاله أجود فما خلق لاجله ولا  
يكون حاصلًا إلا اعتدال شخص منه في اعتدال حالته سواء كان هذا الصنف اعتدال  
الأصناف أولا <sup>أو</sup> الاعتدال الشخصي بالنسبة إلى الخارج هو الذي يحتاج إليه  
الشخص في بقائه موجودا سليما وهو اللائق به مقبسا إلى أمر جنة سائر الأشخاص  
من صنفه وله أيضا عرض هو بعض من العرض الصنف <sup>أو</sup> بالنسبة إلى الداخل  
هو ما يكون به الشخص على أجود حالته والاعتدال العضوي مقبسا إلى الخارج  
ما يتعاق به وجود العضو سليما وهو اللائق به دون أمر جنة سائر الأعضاء وله أيضا  
عرض إلا أنه ليس بعضا من العرض الشخصي ومقبسا إلى الداخل هو الذي ينبغي  
له حتى يكون على أحسن أحواله \* ثم اعلم أنهم اتفقوا على أن اعتدال الأنواع أي  
أقربها بحسب المزاج إلى الاعتدال الحقيقي نوع الإنسان لأنه متعلق النفس الناطقة  
التي هي أشرف وأكمل فلا بد أن يكون هو أشرف أي أقرب إلى الوحدة وأبعد من  
الكثرة حتى يكون بالواحد المبدأ أنسب فيكون بإفاضة الكمال أحذر واختلفوا في  
(قوله إلا أنه ليس بعضا من العرض الشخصي الخ) وذلك لأن العرض الشخصي بل العروض  
المتقدمة مأخوذة باعتبار مجموع البدن من حيث هو مجموع فيستحيل أن يكون مزاج مجموع  
البدن مزاج عضو واحد فليتأمل ثم قالوا الخارج من هذا الاعتدال ينحصر أيضا في ثمانية  
لكن اعترض بأنه يمكن الخروج هنا بكيفيتين متضادتين ولا يلزم منه كونهما غالبتين  
ومغلوبتين معا كافي الخارج عن الاعتدال الحقيقي وذلك لأن المعبر هناك زيادة كل على  
الأخرى وهنا يكون المعبر الزيادة على القدر اللائق بالمتزج والتفصيل موكول إلى

الاعتدال الصنف  
والاعتدال الشخصي  
والاعتدال الحالى  
والاعتدال المزاجي  
والاعتدال العضوي  
والاعتدال النفسي  
والاعتدال الحسي  
والاعتدال الحركي  
والاعتدال الحيواني  
والاعتدال البشري  
والاعتدال الملائكي  
والاعتدال الرباني  
والاعتدال الإلهي  
والاعتدال القدسي  
والاعتدال النوراني  
والاعتدال الملائكي  
والاعتدال الرباني  
والاعتدال الإلهي  
والاعتدال القدسي  
والاعتدال النوراني

دع  
بعض  
العرض  
كلا  
درا  
العرض

الاعتدال الصنف  
والاعتدال الشخصي  
والاعتدال الحالى  
والاعتدال المزاجي  
والاعتدال العضوي  
والاعتدال النفسي  
والاعتدال الحسي  
والاعتدال الحركي  
والاعتدال الحيواني  
والاعتدال البشري  
والاعتدال الملائكي  
والاعتدال الرباني  
والاعتدال الإلهي  
والاعتدال القدسي  
والاعتدال النوراني



الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق  
الاصناف بقوله كانه الرافق

صغ  
الاصناف  
والجودة  
والكمية

أعدل الاصقاع بالنظر الى أوضاع العلويات فقال ابن سينا سكان خط الاستواء التساوية  
أحوالهم من الحر والبرد لتساوي ألبهم ونهارهم أبد أفنت كسر سورة كل واحدة من  
هاتين الكيفيتين الحادتين منه - ما بالآخر فيكون مزاجهم أقرب الى الاعتدال  
الحقيقي (و) كثير من المناخرين على أنهم سكان الأقليم الرابع فلما عدل البقاع بحسب  
أوضاع العلويات هو الأقليم الرابع عند الأكثرين) منهم لأنهم أحسن ألوانا وأطول  
قدودا وأجودا زهانا وأكرم أخلاقا وكل ذلك ينبع المزاج واعتداله وأعدل الأشخاص  
أعدل شخص من أعدل صنف وأما أعدل الأعضاء فهو عندهم الجلد سمي الجلد  
الذي للأغصانه سمي الذي للسمانة ولذا حكم في الفرق بين المموسات والحماكم ينبغي  
أن يكون متساوي الميل الى الطرفين ليحكم بالعدل (و) أقسام (المترج) ثلاثة  
تميزهم اقنى وهو من فطرته لا يتغير حاله ولا يغيره شيء من فطرته ولا يتغير

مطولات كتب الطب (قوله أقرب الى الاعتدال الحقيقي الخ) قد يقال تشابه  
الاحوال بمعنى انه لا يطرأ عليهم تغير يعتد به ولا يلحقهم نكابة حر ولا برد لا يوجب  
القرب الى الاعتدال الحقيقي الذي هو تساوي الكيفيات لجواز أن يكون البالغ  
في الحرارة والبرودة بحيث لا يطرأ عليه التغير ولا يلحقه النكابة لكونه مألوقا بالحرارة  
والبرودة (قوله وكل ذلك ينبع المزاج واعتداله الخ) كتب هنا حاشية هي هذه ورد  
بأن ذلك تابع للاعتدال الطبي لا الحقيقي الذي كلامنا فيه وأجيب بأن مزاج الإنسان  
أقرب الى الاعتدال الحقيقي فان كان مزاج هؤلاء أكثر توقرا لما ينبغي للزاج الانساني كان  
أقرب اليه وأعدل اه - أقول ان ذلك انما يفيد كونه تابعا للزاج الانساني الذي له  
اعتدال حقيقي أي قرب اليه وكذا اعتدال طبي وهذا ليس نصافي المقصود لجواز أن  
يكون تبعية ذلك له لاعتداله الطبي لا الحقيقي والمقصود هذا ففطن فانه دقيق ثم قد  
يقال ان قلة الكمالات في خط الاستواء وكثرتها في الأقليم الرابع يجوز أن تكونا عائدتين  
الى الأسباب الارضية دون الاوضاع العلوية التي كلامنا فيها وقد يدفع بأن الحدس يشهد  
ببطلان أن لا يوجد في خط الاستواء مع طول مسافته وفي الأقليم الرابع مع كثرة بلاده

لأنه (ان تحقق في نفسه مبدأ التغذية والتنبية فاما مع تحقق مبدأ الحس والحركة)  
 الارادية (فهو الحيوان أولا) مع تحقق مبدأ الحس والحركة (فهو النبات وآلا)  
 يتحقق فيه مبدأ التغذية والتنبية (فالعدني) وانما اعتبر تحقق المبدأ المذكور اذ لا  
 قطع بعدمه في النبات والمعدني بل ربما يدعى الشعور والارادة للنبات لآمارات مثل  
 ميل عروق الاشجار الى جهة الماء وميل اغصانها من جانب الموانع الى الفضاء  
 (وهو) أي المعدني (اما ذائب مع الانطراق) أي كونه قابلا لضرب المطرقة بحيث  
 لا ينكسر ولا يتفرك (كالا حديد السبعة) الذهب والفضة والرصاص والاسرب  
 والحديد والنحاس والكارصيني قيل هو جوهر يشبه النحاس يتخذ منه المرايا (أو)  
 ذائب (مع الاشتعال كالكبريت أو) ذائب (بدونهما) أي الانطراق والاشتعال  
 بقعة خالية من الموانع الارضية وبلدة تكون اسبابها خالصة (قوله أولا مع تحقق  
 مبدأ الحس والحركة الخ) قد يقال ينتقض التعريف المستفاد من هذا النبات بما  
 ليس فيه الحس والحركة من أجزاء الحيوان أو متولداته كالظفر والعظم والشعر والابن  
 والعسل مع انه لم يعد نباتا بل ينتقض به حصر الممتزج في الاقسام الثلاثة لان عدم  
 دخوله في الحيوان والمعدني ظاهر فاذا لم يعد من النبات أيضا لم يتم الحصر المذكور  
 وأقول لعل النبات الذي لم يعد هذا منه هو المتعارف الذي اعتبر كونه نباتا من الارض  
 وأما مطلق النبات المفسر بما هو مستفاد من هذا التقسيم فلا شك في صدقه على ما ذكر  
 وعده منه يشهد بذلك قولهم نبت شعره وظفره ونحو ذلك وبعد فيه تأمل فليتأمل  
 (قوله اذ لا قطع بعدمه في النبات والمعدني الخ) وهذا ليس بعيد من قواعد الفلاسفة  
 فانهم ذهبوا الى أن تباعد الامزجة عن الاعتماد الحقيقي على التدرج حيث اتفقوا  
 على ان من المعدني ما وصل الى أفق النبات ومن النبات ما وصل الى أفق الحيوان كما يشير  
 اليه قوله صلى الله عليه وسلم أكرموا عمتكم النخلة الحديث (قوله أي كونه قابلا لضرب  
 الخ) وحقيقة الانطراق اندفاع الجسم بانسياط يعرض له في أبعاده من غير انفصال شيء  
 منه (قوله هو جوهر يشبه النحاس الخ) وذكر آخرون أنه لا يوجد في زماننا والذي

كانت به يد  
 الخ الخ لا ذكر  
 مخصوص فقلت  
 كبشره وان كان  
 على ما خلا  
 نكاح الجدة  
 وقار بعض الا  
 كبر ان مادة  
 الاجساد البنية  
 الذبيبة والكبريت  
 يشكك في اجساد  
 منها واختلاف  
 الانواع والا  
 صا وعادة  
 الاختلاف  
 اصنافا كثيرة  
 اختلافها وبار

الار  
 الخ  
 فرض  
 تحقيق  
 بالا  
 بيان  
 الخ  
 على  
 على  
 الفهم  
 والخ  
 ولم  
 ينزل  
 اما  
 فقلت  
 فيه  
 الخ





التي تمسك الغذاء المجذوب الى أن تهضم الهاضمة (و) الثالثة (الهاضمة) التي تعد  
الغذاء لان يصير جزءاً بالفعل (و) الرابعة (الدافعة) التي تدفع الغذاء المهضماً لتغذية  
عضو اليه وتدفع الفضل الغير الملائم له عنه ولو لا دفعها لآل لم يخل شيء من الأعضاء عن  
أخلط نفسه (وأولى مراتب الهضم) الذي هو فعل الهاضمة يعني للهضم مراتب  
أربع أولها (في المعدة وابتدأه في الفم) لا اتصال سطحه بسطح المعدة (ثم في الكبد  
ثم في العروق ثم في الأعضاء) وهذه هي الثلاث الباقية (ومنها) أي من القوى  
الطبيعية (النامية) والقياس المنية لان فعل القوة هو الإغناء والنماء انما هو الجسم  
وتساعح لا رد واجوب بالجملة هي القوة (التي تدخل الغذاء) المهضماً (في أجزاء الجسم)

صاعدة كما في البهائم والانسان المعلق برجليه فانها قسرية لكونها على خلاف الطبع  
وعدم الشعور من الغذاء المتحرك وليس القاسر أمراً من الخارج للقطع بانتفائه  
ولا ارادة من الحيوان لوقوعها حيث لا ارادة كما اذا كان في الغذاء شجرة أو عظم مثلاً  
فينقلب الى المعدة لفرط شوقها وان كنت تريد اخراجه من الفم ثم الاستدلال على  
وجودها في باقي الاعضاء أيضاً مذكور في المطولات (قوله التي تمسك الغذاء الخ) ويدل  
على وجودها ان الغذاء وان كان في غاية الرقة والسيلان يبقى في المعدة الى الانهضام  
وان المني مع اقتضائه الحركة الى السفلى يبقى في الرحم وكذا الدم في سائر الاعضاء  
(قوله تعد الغذاء الخ) ويدل على وجودها تغير الغذاء في المعدة وظهور طعم الحوضة في  
الحشاء ثم تمام الاستحالة ثم تبدل الصورة الى صور الاخلاط (قوله لان يصير جزءاً بالفعل  
الخ) هذه الصيرورة فعل الغاذية المتأخر عن الاعداد الذي هو فعل الهاضمة كما ظهر مما  
سبق ولذا كانت الهاضمة من خواص الغاذية (قوله تدفع الغذاء الخ) ويدل على  
وجودها دفعها لما في المعدة عند القيء بالتحرك الى فوق بحيث يحس بتحريك الاحشاء  
تبعاً لذلك وكذا دفعها لما في الامعاء بالاسهال وفي الرحم بوضع الجنين (قوله للهضم  
مراتب أربع الخ) والتفصيل كما قالوا هو أن الغذاء من ابتداء المضغ الى ان يصير  
جزأ من العضو يعرض له في كل آن تغير واستحالة من غير ان يكون ذلك محصوراً في  
عدد لكن لما نظروا الى الغذاء والعضو المتغذى وظهور التغير الى غاية حصرها

وهو ان  
يعبر الغذاء  
بحيث يصل  
ان يكمل  
من المضغ  
فان الكبد  
اذ تم انضغ  
في المعدة  
الطبيعية  
المساوية  
لرغبت الكبد  
وتدخلت في  
الغذاء  
المتحرك  
في الشجرة  
في اجزاء  
الكبد  
تدفع الكبد  
بكلية الكبد  
تغيرها  
انضغاً  
ثانياً في  
صورته  
النوعية  
الغذائية  
ويجوز  
الاخلاط  
الرابعة  
ويجوز  
وانه  
هذا الهضم  
في المادية  
في المادية  
في المادية





في كل من الذكر والأنثى

القوة (المولدة التي) يحتاج اليها البقاء النوع وهي قوة (تُحصّل من الغذاء) بعد  
الهضم التام (ما يصلح) أن يكون (مبدأ) ومادة (لشخص آخر) من نوع المغذي (بعضه) <sup>بعضه</sup>  
(وتفصيله) أي ما يصلح مبدأ (إلى أجزاء مختلفة وتغير هذه الأجزاء بالثقة به)  
والحقوق على أن هذه الأفعال الثلاثة مستندة إلى قوى ثلاث <sup>بعضه</sup> <sup>بعضه</sup> <sup>بعضه</sup>

بعضه  
بعضه  
بعضه

الغذاء الذي  
الذي  
الذي

الداخل هنا هو ما يكون من نوع المغذي على ما سبق تحقيقه في بحث النمو والتدبير  
في هذا يتدفع ما أورد ههنا من أن لا نسلم حصول الزيادة في صورة النمو لان الزيادة  
أما في الجسم الأصلي أو الوارد وكلاهما في حيز المنع لان كلا من الجسمين على حاله  
الذي قبل الورد غاية أنه انضاف جسم إلى جسم فحصل مجموع أعظم من كل منهما  
وهذا المجموع لم يكن قبل صغيرا ثم عظم فلم يتوارد العظم والصغر على موضوع  
واحد بعينه إذ الصغير أحد الجسمين المضمين ولم يصير عظيما والعظيم هو المجموع  
ولم يكن صغيرا فلم يكن هناك جسم تام وحاصل الاندفاع هو أنه ليس المراد من زيادة  
المقدار وعظمه في النمو هو عروض المقدار الزائد على ما كان مقداره صغيرا بعينه فان  
ذلك على تقدير امكانه هو التخلخل الحقيقي الخارج عما نحن فيه كما مرّ نقابل المراد  
هو تفرق اتصال أجزاء الجسم الأصلي بداخلية الأجزاء الغذائية في مساهما من غير  
إيلاام فيكون المراد من الصغير حينئذ هو عدم التفرق المذكور ولا شك في ورودهما  
بالغنى المذكور على موضوع بعينه فلا اشكال فان قيل فعل النامية كما علم إيراد الغذاء  
إلى العضو وتشبيهه والصاقه به كالغاذية فما الفرق قلنا الفرق كما قالوا هو أن الغاذية  
تفعل هذه الأفعال حيث يكون الوارد مساويا للمتحلل والنامية تفعل إزديدها مما تحلل  
فليتأمل (قوله من نوع المغذي الخ) الأولى أن يزيد عليه أو من جنسه لما يأتي قريبا  
فتبصر (قوله والمحققون الخ) نعر يض على المصنف بأن ما صرح به من أن المولدة قوة  
واحدة يصدر عنها الأفعال الثلاثة لا يلائم القاعدة المقررة بين الفلاسفة من أن الواحد  
لا يصدر عنه إلا الواحد فالتحقيق عندهم هو استناد تلك الأفعال إلى قوى ثلاث لا إلى قوة  
واحدة ثم بين المصنف تلك القوى بما جاصله أن الأولى تجذب الدم إلى الأنتيين



١٠٠) فليتم الدول  
الا فعال  
عاصم دور  
حصولا متوقفا  
للقدرة و  
الاعتبار ان  
حصول  
على  
فقال متوقفا (٦٢)  
وربما ه الا  
لبد لان صد  
والانما والا  
فقال على المتوقفا  
نحو اعتبارات الا  
تلك الاعتبار  
فان متوقفا ان  
ولا امكن

بجوز انہی کی طرف سے

والمولدة اسم للقوى الثلاث (وقد يستند هذا) الفعل الآخر (إلى) قوة (أخرى  
تسمى مصورة) فيخص المولدة بالتخصيص والتفصيل (ثم) انهم (اضطر بواي ان يعلم  
هذه القوى) الطبيعية كلها (بالذات أو) بمحض (الحيثيات) والاعتبارات وما تقر  
عندهم من أن أم أو الواحد لا يكون إلا واحداً فاعلم هو في الواحد من جميع الجهات  
(و) اضطر بواي أيضاً في أن الجامع للأجزاء والحافظ لها والمدر لها إلى أن يتم الشخص  
ماذا) فقبل الجامع لأجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه نفى ذلك المزاج في تدبير نفس  
الأم إلى أن يسبب قبول النفس ثم بعد ذلك ونها نصير حافظة له وجامعة لسائر  
الأجزاء بطريق الإرادة الغدائية وقيل الجامع للأجزاء نفس الوالدين والحافظ لذلك  
الاجتماع بغير تدبير آلام

انهم انهم  
 يجوز ان يكون  
 متقدرة بالا  
 اعتبار مع ان  
 افعال مختلفة  
 وقد ثبت  
 عندنا ان  
 الواحد لا يصح  
 عنه الا الواحد  
 فاجاب بما  
 ذكره ~~في~~ ~~ال~~  
 ان تلك المور  
 لا جهات  
 مختلفة يجوز  
 ان يصدر  
 عنها الافعال  
 بحسب تلك ال  
 فانه

وتتصرف فيه الى ان يصير منيا ومبدا لتخص آخر من نوع جنسه كالبغل وتخص  
باسم المحصلة والثانية هي التي تتصرف في ذاك المني فنحصل كيميائية المزاجية ونزجها  
غريبات بحسب كل عضو وعضو فاعطين لكل مزاجا خاصا وتخص باسم المحصلة والمغيرة  
الاولى وهذه تتميز من المغيرة التي من جملة الغذائية بانها انما تكون قبل تلك وقبل حصول  
البدن باعضائه والثالثة هي التي تقيد غير الاجزاء وتشكلها على مقادير وأوضاع قلبس  
كل عضو صورته الخاصة به فيكمل وجود الاعضاء وتخص باسم المصورة ومحلها المني  
أيضا ولكن كلام القوم متردد في ان المولدة اسم للقوى الثلاث جميعا أو للمحصلة وحدها  
أولها وللغصاة معا انتهى (قوله والمولدة اسم للقوى الثلاث الخ) فيه أن سوق العبارة  
دال على ان هذا أيضا مما عليه المحققون وليس كذلك فإنه مع ما سبق آنفا من  
التصريح بان كلامهم متردد في ذلك ليس في قواعيدهم ما يحقق ويؤيد كون المولدة  
اسما لجميع القوى الثلاث لالبعضا فحينئذ كان الظاهر عدم التعرض لهذه التسمية أو  
التعرض لغيرها أيضا أعني تسمية البعض كما سبق آنفا من المصنف ان قيل لعل  
الشارح لم يذكرها بقصد الدخول فيما عليه المحققون بل استثنا لبيان عديل قول  
المصنف الآتي أعني قوله وقد يستند هذا الخ بناء على ان المراد منه بيان تسمية

أولاً القوة المصورة لبدن الجنين ثم نفسه الناطقة (وتحسروا في كيفية صدور  
 الأفعال المنقطة) الحكمة على النظام المخصوص (و) كيفية صدور (الصور)  
 العجيبة (والاشكال الغريبة) والالوان المختلفة (التي تشاهد في أنواع النبات  
 عن القوى الطبيعية) التي هي أعراض قائمة بالأعضاء لا تتصور لها قدرة وإرادة  
 وعلم (والنجوا آخر إلى الخالق القدير) والحكيم الجليلين ثم أنه أراد

البعض أعني المحصلة والمفصلة بالمولدة وكون الفعل الأخير من قوة أخرى تسمى مصورة  
 قلت الظاهر أنه ليس المراد من قول المصنف وقد يستند الخ ذلك حتى يكون عدلاً للتسمية بجميع  
 القوى بالمولدة بل هو مدلل سابق كلامه الدال على أن المولدة قوة واحدة يصدر عنها الأفعال  
 الثلاثة فيكون المراد من المولدة قوة يصدر عنها الفعلان الأولان أعني التحصيل والتفصيل  
 فقط والفعل الأخير مستند إلى قوة أخرى الخ يدل على ما ذكرنا ظاهر عبارة الشارح  
 الآتية حيث قال فخص المولدة بالتحصيل والتفصيل ولم يقل بالمحصلة والمفصلة فتأمل  
 جداً (قوله القوة المصورة لبدن الجنين الخ) اعلم أن ههنا بحثاً مشهوراً هو أن الفلاسفة يعملون  
 المولدة والمصورة وغيرهما وشأن النفس والآلات والنفس حادثة بعد حدوث المزاج وتنام  
 صور الأعضاء فالقول باستناد صور الأعضاء وحفظ اجتماع الأجزاء إلى الصورة قول  
 بحدوث الآلة قبل ذى الآلة وبفعلها بنفسها من غير مستعمل إياها وهو باطل والجواب  
 بعد تسليم أن النفس ليست بقديمة كما هو رأى بعض الفلاسفة ولا حادثة قبل حدوث  
 البدن كما هو رأى بعض الملئين هو أن ذلك إنما يرد لو جعلت تلك القوة من قوى النفس  
 الناطقة للولود أما إذا جعلت من قوى النفس الحيوانية أو من قوى النفس الناطقة  
 للام فلا فليست (قوله والنجوا آخر الخ) قال في شرح المقاصد فإن اعترفوا بأن القوى  
 في مرتبة الوسائط والآلات لا القواعل والمؤثرات والمؤثر إنما هو القادر المختار الفعال  
 لما يشاء فقد قصدوا أنه أقول ظهر بذلك أنه لم يعرف بعد حصول الاعتراف والاعيان  
 المنجى لهم غاية أنه الجاهل النظر والفكر آخر إليه اعترفوا به أولاً فليست حق  
 التأمل



بدون وجه الشئ على الخيرات عندنا بالخير والافعالك متفقا عليها الا دراكه بدون التور على الا يكون غير (74) دراكه فيسوقها الى يدركه او يولد كان في الادراكه او قد قوت من كل لانها على اليد القصودة والنز

[illegible]

(قوله بيان خواص الحيوان الخ) بخلاف مآثر من القوى الطبيعية فإنها مشتركة بين الحيوان والنبات وإن كان اشتراكا بحسب المفهوم دون الحقيقة إذ صرحوا بأن غاذية الحيوان تختلف بالنوع غاذية النبات بل غاذية كل عضو تختلف غاذية عضو آخر (قوله لأن الكلام في القوى المشتركة الخ) دفع لما يورد من أن القوى الحيوانية المخصوصة بالحيوان لا تنحصر في الخواص الظاهرة والباطنة بل ههنا قوة أخرى مخصوصة به وليست من تلك الخواص وهي القوة النطقية المدركة للكليات وحاصل الدفع أن كلامنا في القوى المخصوصة بالحيوان المشتركة بين جميع أنواعه والنطقية مخصوصة بنوع منه وهو الإنسان وسيأتي بيانها إن شاء الله تعالى (قوله اظهرها الخ) لما إن كل أحد يجد من نفسه تلك الإدراكات وتعلقها بما يخصها من الآلات وأما الباطنة فلا تثبت الا بالبرهان كما يأتي ثم قالوا الحق أنه لا جزم بامتناع قوة سادسة من الظاهرة أو الباطنة إذ الممكن قد لا يوجد لا تنفقاء شرط من شرائط وجوده وأقول بل لا جزم بعدم وجودها من الباطنة فافهم (قوله في جميع البدن الخ) الأولى في أكثر البدن كما عبر به الأكثر لما قالوا إن بعض الأعضاء كالكبد والطحال والكلى والعظم مما ليس فيه حس اللمس على ما بين في محله ثم أعلم أن قوة اللمس قد أثبتتها بعضهم للأفلاكيات أيضا زعموا منهم أنها من قوابع الحياة والأفلاك حية عندهم فلها شعور وليس ورد بأن وجودها في الفلك تعطيل لأنها لجذب الملائم ودفع المنافر والفلك

بعد الفتيحة  
 بكونه واسطة الواسطة  
 وذلك لكونه في الزمان  
 اوراها بالحيثيات  
 بعد فقرة البدن  
 كما سيأتي في فضل  
 مدارك الحيثيات  
 آه  
 في  
 في الدار هو الجسم  
 السامع في جميع  
 الاعضاء  
 غاية الامر انه  
 يشترط رفع  
 الحجاب عنها  
 وبه الدرك  
 في الباصرة و  
 غيرها والتمس  
 في بعضها  
 على  
 الترتيب تلك  
 القصة فالدراسة  
 والرسم فيه هو  
 المحرك والرسم  
 فيه هو والد  
 ذلك هو العنصر  
 ثم ان هذا  
 دار الحكم والادب  
 فالدراسة عندنا  
 هو النفس دون  
 الوساطة كما  
 سيأتي في

والبرودة) والسوسنة والرطوبة والملاسة والخشونة الى غير ذلك واحتياج الحيوان اليها اكثر من غيرها ولذلك كثيرا ما يبطل حسن الذوق او غيره ويبقى الحيوان حيوانا بخلاف هذه (ومنها) قوة (الذوق) وهو تال لليس في المنفعة بحيث يفعل ما به يتقوم البدن وهو اختيار الغذاء ويوافق به في الاحتياج الى الملاسة (وهي قوة منبهة) أي منتبهة من نفسه اذا نشبه (في العصب المفروض على جرم اللسان به ايدرك الطعوم) ولا بد من الرطوبة العذبة أي الخالية في نفسها عن الطعوم كلها (ومنها) قوة (الشم) وهو قوة في رائدتي مقدم الدماغ كحلمتي الثدي (به ايدرك الروائح بوصول الهواء) المشكف بها الاقرب فالاقرب الى ما يتجاوز محل هذه القوة فتذكر كلها (لا بانفصال الاجزاء) عن ذي الرائحة كما زعم البعض وذلك لان المسك القليل لا يعطر مواضع كثيرة ويدوم ذلك مدة بقائه ولا يقل وربه <sup>واحد</sup> الخالف بوجهين الاول ان الحرارة تخرج الروائح وتبشرها والبرد يخفيها فدل ذلك على ان الشم بالتجامل يمنع عليه ذلك لامتناع الكون والفساد عليه وفيه نظر لان وجودها لذلك يجوز ان يكون مخصوصا بالسفليات واما في الفلكيات فلم لا يجوز ان يكون وجودها لغرض آخر كتلذذها بالملاسة فتأمل فالتحقيق هو متع كونها من توابع الحياة مطلقا واما القول بوجودها للعنصریات كما ذهب اليه بعض فما لا يصحى اليه (قوله بخلاف هذه) أي قوة اللس فقالوا هي في الحيوان بمنزلة الغاذية في النبات (قوله ولا بد من الرطوبة العذبة الخ) واختلفوا في أن توسط تلك الرطوبة بأن يخالطها أجزاء ذی الطعم فتنفذ بها في اللسان فتدرك حاسة الذوق بذلك أو بان تستحيل الرطوبة الى كيفية الطعوم وتقبل الطعم منه من غير مخالطة فعلى الاول تكون الرطوبة واسطة سهولة وصول جوهر المحسوس الى الحاسة فيكون احساس كیفیته علامة الحاس للمحسوس بلا واسطة وعلى الثاني يكون المحسوس بالحقیقة هو الرطوبة ويكون احساس كیفیة الطعوم بواسطة الرطوبة (قوله بوصول الهواء الخ) ومن الامر اقبين من يقول انما عند اتصالنا بالفلكيات نشم منها روائح أطيب من المسك والغبر لان نسبة لها عما هما فاشراط الشم بوجود الهواء





الرؤية يخرج الشعاع (أن الرؤية تتفاوت بتفاوت الشعاع) فإن من قل شعاع  
بصره كان إدراكه للقريب أصح منه للبعيد لتفريق الشعاع في البعيد ومن كثرة  
شعاع بصره كان إدراكه للبعيد أصح لأن الحركة في المسافة الطويلة تفيد رفعة  
وصفاة ولو كان الإبصار بالانطباع لما تفاوت الحال قلنا لو كان الشعاع طريق  
الرؤية فكلما كان أكثر كانت الرؤية أصح فالرؤية الحاصلة بالحركة المندكورة  
لا تكون سبباً لا صحة الرؤية بل تنافيها (و) له أيضاً (انه يشاهد في الظلمة  
انفصال النور من العين) واشراقه على الانف (و) انه يشاهد (عند تغميض العين  
على السراج خطوط شعاعية) اتصلت بين العين والسراج قلنا هذا انما يكون  
امارة على وجود شعاع ولا يفيد أن الإبصار انما يكون بذلك كيف ولو كان كذلك  
لوجب أن لا يرى المرقى إلا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرقى وليس  
كذلك لاننا كما فتحنا العين أبصرنا بلا تفاوت في القريب والبعيد (وعندنا  
الرؤية بمحض خلق الله) عند فتح العين ولا تشترط بشئ (وما يقال) هو قول  
(قوله الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع) يقال هذا انما يتم لو أريد بخروج  
الشعاع تحركه حركة حقيقية وليس كذلك فان ذلك باطل سواء أريد من الشعاع ما هو  
من قبيل الامراض أو ما هو جسم شعاعي يتحرك من العين الى المرقى أما الاول فلما  
من امتناع انتقال الامراض وأما الثاني فلما ذكره الشارح « من دظلمة » ولاننا  
قاطمون بامتناع أن يخرج من العين جسم فينبسط في لحظة على نصف كرة العالم ثم اذا  
أطبق الجفن عاد اليها وانعدم وان يتحرك الى جميع الجهات بلا قاصر وإرادة وينفذ في  
الافلاك ويخرقها فبى الكواكب ولا يتشوش بهبوب الرياح كتشوش الاصوات بها  
وميلها بها وأيضاً لو كان كذلك لكان رؤية مافي نحو الماء من جهة مسامه فيلزم أن  
يرى مافي الخرف أكثر ممافي الماء لان مسام الخرف أكثر ويلزم أيضاً ان تكون الرؤية  
بقدر المسام من غير أن يرى الشئ بمجموعه وكل ذلك باطل وأما اذا أريد به تحركه  
حركة وهمية لاحقيقية فلا نسلم انهم يبنوا كونها وهمية بأن في آلة الإبصار أجساما

أثبتت للشعاع  
عبارتها  
تفاوتت الشعاع  
بمسافة  
من القريب وكلما  
كان الحال كذلك  
كان تفاوت  
دراكه والرؤية  
تفاوتت الشعاع  
اذ لو كان الانعكاس  
الحق  
أمر بسيط  
بين القريب والبعيد  
لما كان التفاوت  
بالبصر  
كما قد قيل  
يدخل الوقت

من البعد  
الانطباع  
عليها بتفاوت  
مختلفا  
لأنها  
الرؤية  
دقة



الفلاسفة وتبعهم المعتزلة (أنه شرط في) صحة (الابصار بعد سلامة الحاسة  
 و) بعد (القصد) إلى الاحساس (و) حضور البصر (عند الراي) (كونه) أي  
 البصر (كثيفاً) مانعاً من نفوذ الشعاع فيه والمراد أن يكون له حظ من الكثافة  
 وإن كان له لطافة ما كالزجاج فإن من له لطافة لا يحجب ما وراءه من الابصار  
 ولا كثافته يصير مرئياً (مضياً) أمام ذاته أو من غيره (مقابلاً) للراي (أوفي  
 حكمه) كافي رؤية الانسان وجهه في المرآة (بلا حجاب) بين الراي والمرئي (ولا  
 إفراط قرب) فإن البصر إذا قرب من البصر جدد أطل الابصار (ولا) إفراط  
 (بعد) هذا تفاوت بحسب قوة البصر وضعفه وحسب عظم المرئي وصغره وأشراق  
 لونه وكودته (ولا) إفراط (صغر ولا) سبب (غلط) للرؤية فأنما نجد انتفاء  
 الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط (ممنوع) لجواز أن يخلق الله تعالى الرؤية  
 بدون هذه الشرائط وعدم الوقوع لا يدل على الامتناع (وكذا دعوى لزومها) أي  
 الرؤية (عند) تحقق (تلك الشرائط) ممنوعة إذ يمكن مع تحقق هذه الشرائط أن  
 لا يخلق الله تعالى الرؤية كما حجب أولياءه من أعدائه في مواطن كثيرة قال في  
 شرح المقاصد منهم من قال اشتراط هذه الشرائط انما هو عند تعاقب النفس بالبدن  
 هذا التعلق المخصوص أو كون الباصرة على هذا القدر من القوة لا على حد آخر  
 فوقه كافي الآخرة هذا (ومن) الحواس (الباطنة) الناطقة بالدليل (الحس  
 شعاعية مضيئة تسمى بروح الباصرة ويرسم منها عند فتح العين بين العين والمرئي  
 مخروط وهمي زاوية عند الجليدية وتحدث منها في القابل المقابل أشعة وأضواء يتوهم  
 من حدوثها حركتها من العين إلى المرئي وتكون سبباً لادراكه وقوة تلك الأشعة فيما  
 يحاذي مركز العين الذي هو بمنزلة الزاوية لذلك المخروط تكون صورته فيه أظهر  
 وادراكه له أقوى وأكمل فتدبر (قوله) إذ يمكن مع تحقق الشرائط أن لا الخ) وأورد عليه  
 أنه لو جاز عدم الابصار مع تحقق هذه الشرائط لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة







انها لا تدرك الشيء الا حيث هو ممنوع اذ لا دليل عليه سوى الاستقراء الذي لا يفيد العلم لم لا يجوز ان ينطبع فيها صورة الجسم في حيز وقيل انها بما ينطبع فيها صورته في حيز آخر واذا اجتمعت الصورتان فيها اشعرت بهما معا على انها صورة واحدة لشي واحد مما يدل على الاستقامة او الاستدارة وانصار ترسامه ماله مقدار في النفس انما يستحيل اذا كان خلول الصورة فيها كخلول الاعراض في محالها فهو ممنوع (و) منها (الخيال وهي) القوة (التي يحفظ صور المحسوسات) المرتبطة في الحس المشترك اذا غابت عن الحواس الظاهرة واجتمع الحس الحفظ لحفظ النظام فانما اذا ابصرنا الشيء نأمنه ولم نعرف انه هو البصر او لا فما حصل التميز بين الضار والنافع (بدليل انها) أي صور المحسوسات (نزول عن الحس المشترك لانا لكلمة) بحيث تحتاج الى احساس جديد (كما في الفسيان بل مع سهولة الاستحضار) نادى التفات كما في الدهول فلو لا أنهم مخزونه في قوة أخرى يستحضرها الحس المشترك من جهة المتأخر فرق بين الدهول والنسيان واعترض بأنه يجوز أن لا تكون محفوظة الا في الحس المشترك ويكون الحضور والادراك بالتفات النفس والدهول ~~بهم~~ فمنوع أيضا لما مر انه لا تناقض بين ادراك الشيء في هذا المكان وادراكه في ذلك المكان ولو في زمان واحد اذا كان بطريق النصور انما التناقض في الادراكين اذا كان بطريق التصديق وان اراد امتناع الصورتين في محل واحد فهو قياس الصور على الموجودات الخارجية وهو قياس مع الفارق وهذا الشق الاخير من التردد هو الذي يلائم قوله الآتي في بيان وجه النظر أعني قوله لم لا يجوز أن ينطبع فيها صورة الجسم في حيز آخر فتقطنه (قوله واعترض بأنه يجوز أن لا تكون محفوظة الخ) وأقول يجوز أيضا أن لا تكون محفوظة الا في الحواس الظاهرة ويكون الادراك والدهول بالتفات النفس وعدمه ويكون الفرق بين المشاهدة والخيال عائدا الى ما ذكره الشارح «مد ظله» أو الى قوة الارتسام وضعفه كما سبق منا وحيث لا يثبت الاحتياج الى الحس المشترك فضلا عن الخيال قد برز ثم انه قد استدلل على مغايرة الخيال للحس المشترك

ولا يثبت الا  
دراكم التخيلا  
الدهول ولا  
بين الهمدة  
الخيال  
بالا قوله الآتي  
ديكر الفرق  
الهمدة آه  
ديكر الفرق  
الدهول  
بما هو  
في الصورة  
في الحس  
وذكرها  
بأنه  
كلاهما  
ثم ان  
يكون  
فوله  
تشتا  
نحو  
هذا  
اتحاد  
دقة  
دقيق  
الرجاء  
بها  
عبادة  
صورة  
على  
فقط  
والشأن  
جميعا  
بأنها









على جلب المنافع (شهوية و) تسمى (الناتية) الباعثة على دفع المضار (غضبية  
 ومنها) قوة (فاعلية بتدبير الاعصاب) وتقريب الاعضاء (الى جهة مبدئها  
 كافي القبض) للمبدئ لا (أو) بتدبيرها وتقريبها (الى خلاف جهتها) أي  
 مبدئها (كافي البسط) لها

### مقالة في المجردات وفيها بحثان

البحث (الاول في النفس وقسموها الى فلكية وانسانية) فانهم ائنتوا للافلاك  
 ايضا نفوسا مجردة لتعقل الكليات وقوى جسمانية لتحيل الجزئيات كالانسان (وقد  
 تطلق) النفس (على مبدئ اثار النبات او الحيوان وتسمى) نفسا (نباتية أو  
 حيوانية)

تعلقها بتلك ثم اسلم ان بعض هذه القوى قد تفقد في بعض انواع الحيوان كالبحر  
 في العقرب والخيال في الفراشة وفي اختصاصه بحسب الخلقة كالاكمة وبحسب العارض  
 كمن اصابه آفة اخلت ببعض ادراكه او حرمانه (قوله فانهم ائنتوا للافلاك ايضا الخ)  
 بناء على ان النفس هو الجوهر المجرد المتعاق بالجم تعلق التدبير والتصرف (قوله  
 كالانسان الخ) ان قيل ائنتوا للافلاك مبدئ الحس والحركة فهي حية عندهم واذا  
 نبت لها النفس الناطقة المتعلقة بالكليات ايضا كانت انسانا حقيقة قلنا الانسان هو  
 الحيوان الناطق فكل حيوان حتى لو لم يكن لا يلزم ان يكون كل حيوانا اذ الحيوان كما  
 سبق هو ما يكون فيه مع قوة الحس والحركة قوة التغذية والتنمية ايضا وايضا المراد  
 بتعقل الكليات في الانسان ما هو شأن العقل الهولياني والعقل بالملكة لا العقل بالفعل  
 والمراد بالحس فيه ما هو بطريق الانفعال وارتسام المثال لا الحضور وامر الفلكيات  
 ليس كذلك كما قالوا فانهم (قوله وقد تطلق النفس الخ) قالوا من المركبات ماله صورة  
 معدنية يقتضيه فعلها على حفظ المواد الممتعة من (٣) الاستقسات المتضادة بكيفياتها المتداخلة  
 الى الانفكاك لا اختلاف ميولها الى امكنها المتخالفة ومنها ماله صورة تسمى نفسا نباتية  
 يصدر عنها جميع الحفظ المذكور جمع اجزاء اخرى واضافتها الى مواد المركب وصرفها

انما نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم  
 في ليلة القدر ليلة الاثنين  
 العاشر من شهر رمضان  
 سنة ثمان مائة واربعة  
 وثمانون (٧٥)

حيوانية) ثم اعلم انه اختلفت الكلمة في النفس الانسانية (والمعتمد من رأي  
 المتكلمين ان النفس الانسانية جسم) مخالف بالمناهية للجسم الذي يتولد منه البدن  
 (الطيف) حتى لذاته بخلاف البدن فان حياته بالعرض (سار في البدن) سر بان الماء  
 في الورد والتار في الفحم (لا يتبدل) ذاته (ولا يتحلل) اجزائه بقاءه في البدن  
 حياة وانتقاله عنه الى عالم الارواح موت (او الاجزاء الاصلية التي لا تقوم الحياة  
 في وجود التغذية والتفمية والتوليد ومنها ماله صورة تسمى نفساً حيوانية يصدر  
 منها مع الحفظ والافعال المذكورة الحس والحركة الارادية ومنها ماله نفس مجردة  
 يصدر عنها مع جميع ماذكر النطق وما يتبعه ثم هذه النفس في الانسان هل هي عبارة  
 عن صورته النوعية التي بها يتم جسماً خاصاً او امر وراء صورته النوعية وبعد تمام  
 الانسان بتلك الصورة يتعلق هذا الامر به فيه تردد ويرجع الثاني امور مذكورة في  
 المطولات منها التقييد بكونها مجردة فتفطن جيداً ثم ان النفس قد تطلق على ما يشمل  
 النباتية والحيوانية والانسانية وتفسر حينئذ بأنها كمال اول الجسم طبيعي الى ذى حياة  
 بالقوة والمراد بالكمال ما يكمل النوع به في ذاته كهيئة السيف للحديد ويسمى كمالاً ثانياً  
 فان قيل قد سبق ان الحركة كمال اول قلنا نعم لكن بالنظر الى ماهو بالقوة فانها اول  
 ما يحصل بعد ما لم يكن كما مر وأما بالنظر الى ذات الجسم فكمال ثان والمراد بالطبيعي  
 ما يقابل الصناعي وبالاتي ما يكون له قوى وآلات كالغاذية والنامية ونحوهما فخرج  
 بالاول الكمال الثاني وبالجسم كمال المجردات والامراض وبالطبيعي هيئات المركبات  
 الصناعية وبالاتي صور البسائط والمعدنيات وبالقييد الاخير ومعناه ان يكون بحيث يمكن  
 ان يصدر عنه بعض افعال الاحياء وان لم يتوقف على الحياة لاجمعها لئلا يخرج النفس  
 النباتية والحيوانية النفوس الفلكية فان جميع ما يصدر عنها من التعقلات والحركات  
 التي هي من افعال الحياة تكون دائماً وبالفعل بخلاف افعال النبات والحيوان من  
 التغذية وتوليد المثل والحركة والنطق فانها ليست دائماً وبالفعل بل بالقوة فتدبره (قوله)  
 مخالف بالمناهية الخ) فانه فراني علوي خفيف والجسم الذي يتولد عنه البدن ظلامي سفلي  
 ثقيل (قوله حتى لذاته الخ) أي الحياة متعلقة به أولاً وبالذات وبالبدن ثانياً وبالعرض



بما قل منها) الباقية من أول العمر إلى آخره كما ذهب إليه كثير منهم (والمعمد من رأي  
الفلاسفة و بعض المتكلمين أنها جوهر مجرد في ذاتة متصرف في البدن لنا في  
اثبات أهم الجسم (وجوه أحدها) أن المدرك للكليات وهو النفس بعينه المدرك  
للجزئيات لا أنا نحكم بالكلية (على الجزئي) كقولنا يدا إنسان والجارح كم بين  
الشيئين لا بد أن يتصورهما (ومدرك الجزئي منها هو الجسم ليس إلا) لا نعلم بالضرورة  
أننا إذا لمسنا النار كان المدرك لحرارتها هو العضو والألمس ولأن غير الإنسان من  
الحیوانات العجم يدرك الجزئيات مع الاتفاق على عدم اثبات النفوس المجردة لها  
والقول بأن المدرك هو النفس لكن الكليات بالذات وللجزئيات بواسطة العضو يدفعه  
أنه يلزم إما إثبات النفوس المجردة لسائر الحيوانات وإما جعل احساساتها بالقوى  
والأعضاء وأحاسيس الإنسان للنفس بواسطة قطع بعدم التفاوت (والثاني)  
أن كل واحد منا يعلم قطعا (أن المشار إليه بأنا هو معنى النفس بتصف باوصاف  
الأشياء لا أن النفس تتفكر في نفسها بل هي التي تفكر في غيرها وبغير ذلك لا يمكن  
إثبات وجود النفس بغير هذا القول) ولعل منها عجب الذنب الذي لا يبلى بعد الموت  
كما في الحديث وذنب بعضهم إلى أنها أجسام لطيفة متكونة في القلب سارية إلى  
الأعضاء من طريق الشرايين أو متكونة في الدماغ نافذة في الأعصاب الناتئة منه إلى  
البدن (قوله مجرد في ذاته الخ) أي لا يفعله فانها متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف  
وقالوا ان متعلقه أولا وبالذات هو الروح المتكون في الجوف الأيسر من القلب وهذا  
مذهب جمهورهم القائلين بأن النفس في الإنسان جوهر مجرد وراء الصورة النوعية  
(قوله وللجزئيات بواسطة العضو الخ) ويلزم أن لا يعمل العضو حينئذ مدركا أصلا  
واللزام الإدراك مرتين وهو ظاهر البطلان بحكم الوجدان (قوله يدفعه الخ) أقول لم  
لا يجوز أن يكون المدرك في الإنسان وغيره من الحيوانات هو النفس بواسطة الآلات  
لكن الإنسان لما كان مدركا لكليات أيضا كانت نفسه مجردة بخلاف غيره من  
الحيوانات فإنه لما لم يدرك سوى الجزئيات لا دليل على كون نفسه مجردة فلم يتم قوله  
يلزم اما اثبات الخ وقوله واما جعل احساساتها الخ فتبصر فانه دقيق





[illegible]

المقادير والاضاع والكيفيات وغير ذلك مما لا ينفك منه المادي في الخارج والادنى  
لم تكن كلمة ومتناولها لما لا يمكن ان يكون له تلك فلو لم تكن النفس مجردة لما كانت عاقلة للكيانات  
لان الحلول في المادي يستلزم الاختصاص بشي من المقادير والاضاع (ف) لما  
(لا) يكون (ب) فابل (لا) انقسام) كالحدة والنقطة وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال  
فلو لم تكن النفس مجردة لم تكن كذلك والجواب ان مبني ذلك على مقدمات غير  
مسلمة منها ان تعقل الشيء بحلول صورته في العاقل لم لا يجوز ان يكون مجردا وضافة  
بين العاقل والمعقول ومنها ان النفس لو لم تكن مجردة لما كانت منقسمة لم لا يجوز  
ان تكون جوهر اعم من قسم كالجزء الذي لا يتجزأ ومنها ان الشيء اذا كان مجردا  
كانت صورته الادراكية مجردة بمتعة حلولها في المادي ومنها ان الحال فماله مقدر  
وشكل ووضع معين يجب ان يكون متصفا به لم لا يجوز ان يكون كالحركة الحاله في  
الجسم الابيض ولا يتصف بالابيض ومنها ان الشيء اذا لم يقبل الانقسام

(قوله وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال) أي فيما اذا كان الحلول لذات المحل كحلول السواد والحركة والمقدار في الجسم بخلاف ما اذا كان الحلول لعارض يلحق المحل كحلول النقطة في الخط لتناهيه والشكل في السطح لكونه ذاتهاية والوحدة في الاجزاء لعارض الاجتماع فان انقسام المحل حينئذ غير مستلزم لانقسام الحال (قوله لا يعجزر اضافة بين العاقل الخ) كما عليه بعض المتكلمين (قوله لجواز أن يكون جوهرًا غير منقسم كالجزء الخ) ان قيل المراد من المجرد اما ماليس بذى مقدار أو ما ليس بذى مادة وعلى التقديرين لانقسام أن الجزء الذي لا يتجزأ ليس بمجرد قلنا المراد به ماليس بذى وضع والجزء بماله وضع فحينئذ كان الاول أن يقول لجواز أن يكون جوهرًا وضعيًا غير منقسم الخ بزيادة قيد الوضع كما في شرح المقاصد فليتأمل (قوله يمنع حلولها في المادى الخ) لم لا يجوز أن تكون حالة فيه لها مقدار ووضع من حيث الحلول فيه وإن كانت في نفسها غير مختصة بشئ من الاوضاع والمقادير وأيضاً قد تقرّر

محمّد بن النضر  
الانوار المشتهرة  
المذكورة في  
القصيدة في  
الادوية المشتهرة  
منسوخة

ارحلوا  
 القليات  
 في الاراضي  
 ارحلوا  
 نعمة كون  
 في النفس  
 جسماً  
 كاذب  
 اليه يعود  
 المتكبر







ولو سلم فاعلم ان اجتماع من جهة ارتفاع التمايز والامتناع هما باق لان احدي  
الصورتين موجودة بالوجود الخارجي والاخرى بالوجود العقلي على اننا لا نسلم انه لا بد في

بالصورة ولا اجتماع صورتان في محل واحد بل تحمل الصورة الاصلية في مادة الجسم  
وهي بولاء والمنتزعة في الجسم نفسه أي المركب من المبول والصورة فلا يتخذ المحل فلا  
يتمتع تعدد صور لكن ينبغي أن يعلم أن هذا متضمن لمنع تماثل صورتين أيضا فإن  
الأصلية هي الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم والمنتزعة هي الصورة المطابقة  
للجسم الذي هو كل بالنسبة إلى الصورة الجسمية ولا شك في أنهما متمايزان بالحقيقة  
لان تماثلتهما وتبنيهما يدفع الاشكال قريبا أيضا ففهم (قوله ولو سلم) أي لزوم  
اجتماعهما في محل واحد ووجه التسليم هو أنهما صورتان لشيء واحد فكيف يجوز تعدد  
عناهما (قوله فانما يمنع الاجتماع الخ) تحرير هذا الكلام هو أن هذا في الحقيقة تقرير  
يدفع به أيضا اشكال قوى يورد في هذا المقام هو أن التمايزين لكونهما لشيء  
واحد يمنع قيامهما بمحلين متغايرين ولكونهما متماثلين يمنع اجتماعهما في محل واحد  
فكيف التوفيق وحاصل الدفع هو أناسلما أنهما متماثلان لكن لاناسلما امتناع اجتماع  
المثلين في محل واحد مطلقا انما يتم ذلك لولم يتمايزا الا بالمحل اما اذا كانا متمايزين مع  
قطع النظر عنه كما هنا فإن احدهما صورة خارجية والاخرى عقلية فلا مانع من  
اجتماعهما في محل هذا هو التحرير الموافق لظاهر ما في شرح المقاصد هنا فليراجع  
ثم أقول الظاهر بل التحقيق في تحرير هذا الوجه الثالث والرد عليه أن يقال لا يخلو  
اما ان يراد من احدي الصورتين اللازمتين للجسم على التقدير الثاني هو الصورة  
الجسمية المقارنة لهيولى الجسم ومن الاخرى الصورة العقلية المطابقة للجسم نفسه  
ولا امتناع لتعدد الصورة على هذا الوجه سواء كانت النفس حالة في ذى الصورة  
أو مجردة اذ لا يلزم اجتماعهما في محل واحد بل احدهما في هيولى الجسم والاخرى في  
الجسم نفسه أو في النفس المجردة ومعنى كونهما لشيء واحد هو أن احدهما جزء  
والاخرى مطابقة له واما ان يراد من احدهما ماهية الشيء الموجودة في الواقع ومن  
الاخرى ماهيته الموجودة في العقل فلا امتناع لتعددتهما أيضا مطلقا لان امتناع تعدد

انما هما في الخارج  
والاخرى في العقل  
وجود اميلاه  
علم  
شأنه في العلم  
لا بد من اجتماع  
صورة او لا  
يلزم من اسما  
لما في الصورة  
التوفيق على حضور  
صورة منتزعة



المكية دون  
 البنية كالمس  
 العالم الجنس  
 الفرد  
 مد  
 أو مجرد  
 واحد  
 ليست  
 واحد  
 لا نفس  
 رابطة  
 البنية  
 لا غير ذلك

الإدراك من الصورة العقلية لم لا يجوز أن يكون مجرد إضافة بين العاقل والصورة  
 الخارجية ولا يحتاج إلى انتزاع الصورة العقلية بل إلى حصول شرائط تلك الإضافة  
 (ثم النفوس متماثلة) أي متحدة في الماهية وهذا لازم على القول بأنها أجسام  
 والأجسام متماثلة لا تختلف إلا بالعوارض وأما القائلون بالتعدد فذهب جمهورهم  
 إلى أنها متماثلة متحدة الماهية (لوحة حدها) بالجواهر مجرد المنعك بالبدن والحد  
 تمام الماهية ورد بان مجرد الحد بحد واحد لا يوجب الوحدة النوعية إذا المعاني  
 الجنسية أيضا كذلك كقولنا الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة (وقيل)  
 أنها (متخالفة) بالماهية بمعنى أنها جنس تحت أنواع تحت كل نوع أفراد متحدة  
 الماهية وأما معنى أن يكون كل فرد منها مخالفاً بالماهية لسائر الأفراد حتى لا يشترك

الماهية لشي واحد إنما هو إذا كان في وعاء واحد وأما أن يراد من أحدهما الصورة  
 الشخصية الموجودة في الخارج ومن الأخرى الموجودة في العقل فلا امتناع لذلك أيضا  
 مطلقا أن قيل يلزم عن كون النفس حالة في ذى الصورة قيامهما بمحل واحد وهو  
 متمنع قلنا إنما يتنع لو كان قيامهما خارجيا وليس كذلك فإن قيام الثانية عقلي إذا  
 عرفت هذا عرفت أن قول الشارح لأن الأشخاص المتحدة الماهية الخ ظاهر في الشق  
 الأخير من شقوق التردد لكن قول المصنف في شرح المقاصد ما حاصله أن الحق  
 هو أن الصورة الأصلية قائمة بعادة الجسم والمنزعة بالجسم نفسه كما صرح به الشارح  
 أيضا ظاهر في الشق الأول وبالجملة تقرير الشارح «مد ظله» هنا بل تقرير  
 المصنف في شرح المقاصد لا يتخلو عن اضطراب فتفطنه فانه من مطارح الأذكياء  
 (قوله لا يوجب الوحدة النوعية الخ) وإن ادعى أن ذلك قول في جواب السؤال بما  
 هو من أي أفراد النفوس فيلزم أن يكون نوعا قلنا ممنوع بل ربما يحتاج إلى ضم  
 مميز جوهري وقد يحج أيضا على غائلها بأنها مشاركة في كونها نفوسا بشرية فلو  
 تخالفت بفصول مميزة لكانت من المركبات دون المجردات والجواب أن التركيب العقلي  
 من الجنس والفصل لا ينافي التجرد فتأمل (قوله جنس تحت أنواع الخ) وإليه يشير

لا تضاعب مع عدم كونها  
بمصدر الزوار  
والا





المواد فان تعدد افراد النوع الواحد مع جعل بقايله والاعراض المكتشفة به ومادة النفس هو البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وهم جرا وهذا يستلزم التنازع) وانهما هما من بدن الى آخر (و) يستلزم ايضا (قدم الجسم) المتعلقة هي به في الازل وكلاهما باطل (ثم) ان كل نفس تعلم بالضرورة ان ليس معها في هذا البدن نفس اخرى تدبر امره وان ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر فتكون (هي مع الايدان على التساوي) ليس ابدن واحد الانفس واخذة ولا تتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فظاهر واما على التبادل والانتقال من بدن الى آخر (ف) لانها (لوتعلقت قبل ذلك) البدن (ببدن آخر) انتقلت منه اليه (لنذكر بعض احواله) لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بحورها الذي لا يختلف باختلاف احوال البدن واللازم باطل واعترض بمنع اللزوم وانما يلزم لو لم يكن التعاقب بذلك البدن المنتقل منه شرط اولاً لا يوجد نفسان متماثلان (قوله وكلاهما باطل) اما التنازع فلما يأتي قريباً واما قدم الجسم فلما سبق ان قيل لوصح ما ذكرتم لزوم عدم تماثلها بعد مفارقة الايدان واضمحلالها لانتفاء العوارض المادية اجيب بانه ممنوع لجواز ان يبق تماثلها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الاخرى نعم اعترض على هذا الاستدلال توحيها احدى ما لاننا بطلان كون كل فرد من افراد النفس نوعاً محصوراً في محض اذن لم تقم حجة على بطلانه والثاني ان اثبات حدوث النفس بهذا الدليل يوجب الدور لا يثبتانه على بطلان التنازع وسيعلم ان العمدة الوثقى في ابطاله مبنية على حدوث النفس فليتأمل (قوله تدبير وتصرف في بدن آخر الخ) أي مع تصرفها في بدنها فافهم (قوله اما على سبيل الاجتماع الخ) أي اجتماع نفسين في بدن واحد أو بدنين لنفس واحد فان كليهما باطل بحكم الضرورة كما سبق آنفاً (قوله واللازم باطل الخ) قد منع بطلان تدكير بعض الاحوال فاني سمعت من بعض القائلين بالتنازع ان الانسان كثيراً ما يرى شيئاً لم يره في هذا البدن وهو مؤلف به بحيث يعتقد انه رآه مرة أخرى وما ذلك الا لانه رأى

هذا البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن آخر وهم جرا وهذا يستلزم التنازع) وانهما هما من بدن الى آخر (و) يستلزم ايضا (قدم الجسم) المتعلقة هي به في الازل وكلاهما باطل (ثم) ان كل نفس تعلم بالضرورة ان ليس معها في هذا البدن نفس اخرى تدبر امره وان ليس لها تدبير وتصرف في بدن آخر فتكون (هي مع الايدان على التساوي) ليس ابدن واحد الانفس واخذة ولا تتعلق نفس واحدة الا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فظاهر واما على التبادل والانتقال من بدن الى آخر (ف) لانها (لوتعلقت قبل ذلك) البدن (ببدن آخر) انتقلت منه اليه (لنذكر بعض احواله) لان الحفظ والعلم والتذكر من الصفات القائمة بحورها الذي لا يختلف باختلاف احوال البدن واللازم باطل واعترض بمنع اللزوم وانما يلزم لو لم يكن التعاقب بذلك البدن المنتقل منه شرط اولاً لا يوجد نفسان متماثلان (قوله وكلاهما باطل) اما التنازع فلما يأتي قريباً واما قدم الجسم فلما سبق ان قيل لوصح ما ذكرتم لزوم عدم تماثلها بعد مفارقة الايدان واضمحلالها لانتفاء العوارض المادية اجيب بانه ممنوع لجواز ان يبق تماثلها بما حصل لكل من خواصها التي لا توجد في الاخرى نعم اعترض على هذا الاستدلال توحيها احدى ما لاننا بطلان كون كل فرد من افراد النفس نوعاً محصوراً في محض اذن لم تقم حجة على بطلانه والثاني ان اثبات حدوث النفس بهذا الدليل يوجب الدور لا يثبتانه على بطلان التنازع وسيعلم ان العمدة الوثقى في ابطاله مبنية على حدوث النفس فليتأمل (قوله تدبير وتصرف في بدن آخر الخ) أي مع تصرفها في بدنها فافهم (قوله اما على سبيل الاجتماع الخ) أي اجتماع نفسين في بدن واحد أو بدنين لنفس واحد فان كليهما باطل بحكم الضرورة كما سبق آنفاً (قوله واللازم باطل الخ) قد منع بطلان تدكير بعض الاحوال فاني سمعت من بعض القائلين بالتنازع ان الانسان كثيراً ما يرى شيئاً لم يره في هذا البدن وهو مؤلف به بحيث يعتقد انه رآه مرة أخرى وما ذلك الا لانه رأى



الاستغراق في تدبير الآخر المنقل اليه مانعاً أو طول العهد منفساً (و) أيضاً  
تعلق قبل ذلك بيدٍ آخر وانتقلت منه اليه (لا جمعت) في المنقل اليه (نفسان)  
منقلة واحدة (لأن تمام المزاج) للبدن المنقل اليه وحصول الاستعداد له  
(يقضي حدوث النفس) الأخرى من البدن الفاض (أعموم الفيض)  
واعترض بأن ذلك مبني على حدوث النفس وعلى كون الفاعل موجباً لا مختاراً  
وعلى كون المزاج مع الفاعل تمام العلة بحيث لا مانع أصلاً والكل في حيز المنع ثم انه  
يرد على الوجهين أنهما على تقدير تسليم مقدمتهما اعتماداً لأن على أن النفس بعد  
مفارقة البدن لا تنقل الى آخر إنساني ولا يدلان على أنها لا تنقل الى حيوان آخر من  
البهائم أو السباع أو غير ذلك على ما جوزه بعض التناسخية وسماء نسخاً ولا الى نبات  
كما جوزه بعض آخر منهم وسماء فسحاً ولا الى جاد على ما جوزه الآخرون وسموه  
رسخاً ولا الى جرم سماوي على ما يراه بعض الفلاسفة كما ذكره المصنف في شرح  
المقاصد (وعلى غاية التناسخية أنه) لو لم تعلق بالبدن لكانت معطلة (لا تعطل في  
الوجود) وكانا المقدمتين ممنوعتان كما مر (وإن شأن النفوس) وما جيلت عليه  
(الاستكمال) ولا استكمال للنفس إلا بالتعلق لأن ذلك شأنها وإلا كانت عقلاً لا نفساً  
وردبانه زعماً كان الشيء طالباً لكمال ولا يحصل له لعدم الأسباب





الحال البقاء  
ولست في ذلك  
بالطريق القواء  
ويروى





المذكورة في الصورة  
التي تسمى  
الاعتقاد (٩٠)  
وهذه النقطة  
تتعلق بالبيان  
في هذه النقطة  
والتي تسمى  
المذكورة في الصورة

أما على القول بعدم  
 وجود الطائفة  
 الخارجة فقولنا  
 على القول بوجو  
 دها فيه فلتا  
 لا وجود لها بوجو  
 د الطائفة  
 فلابد ان يكون  
 موجودا في الذ  
 هن مطلقا سواء  
 كان من حيث  
 كونه علما كما  
 عند الامام العا  
 لية بان العلم  
 هو الصورة  
 او متعلق علم  
 كما عند الثا  
 بانه هو الاضا  
 ف  
 اسارة الاما  
 الشيخ كاف في  
 وجود الاضامة  
 كما في باب الامور  
 العامة ان الله  
 زاور

فلا بد من تحقيق أنه أية حالة تحصل للنفس حينئذ تدسمها ادراكا وانما ان كانت  
 اضافة مخصوصة فلم لا تكفي ذلك في ادراك الكليات من غير افتقار الى الصورة فتأمل  
 فصل في بيان قوى النفس لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغيير والفعل  
 كما مر كذلك يطلق على مبدأ التغيير والانفعال اذا عرفت هذا فاعلم ان (قوة النفس  
 باعتبار كونها مبدأ التغيير هاو) <sup>تأثيرها من المبدأ الاستكمال</sup> بالعلوم والادراكات  
 (تسمى عقلا نظريا او) المشهور ان (مراتبه أربع) الاولى (العقل الهولاني الذي  
 قوله فتأمل الخ) وجهه انه لا بد في الاضافة من وجود المضاف اليه والكليات  
 لا وجود لها في الخارج فاذا لم تكن موجودة في الذهن لزم وجود الاضافة بدون المضاف  
 اليه فافهم انه منه

يلزم انتفاء الشروط بانتفائها على قاعدتهم الواهية ويريد المتكلمون منها الاسباب  
والشروط العنادية على أصلهم الصحيح فلا يكون حينئذ مخالفا للشريعة المطهرة  
فتبصر (قوله فلا يد من تحقيق أنه أي حالة تحصل الخ) هذا حاصل اشكال قال  
المصنف في شرح المقاصد انه ياق هنا وأقول يمكن الجواب عنه بأن الحالة التي لا بد  
منها للنفس عند الادراك هي حضور المدرك عندها وذلك لا يكون الا برتسام الصورة  
ضرورة أن حصول المدرك في حد ذاته من غير حضور صورته عند المدرك لا يكفي  
في الادراك وهذه الحالة حاصلة للنفس عند ادراكها للجزئيات أيضاً لان الارتسام  
أعم من أن يكون في نفس النفس أو في آلائها والجزئيات المادية لامتناع ارتسامها  
في المجردات دون الماديات لزم في حضورها عند النفس ارتسامها في آلائها والكليات  
لامتناع ارتسامها في الماديات دون المجردات لزم في حضورها عندها ارتسامها في نفس  
النفس لافي آلائها فلم يلزم المحذور الذي هو ارتسام المادى في المجرد أو عكسه  
ولا الالتجاء في حصول الادراك الى القول بالاضافة من غير ارتسام حتى يلزم التحكم  
في الفرق بين ادراك الكليات والجزئيات واعمل الامر بالتأمل للاشارة الى ما ذكر  
فتدبره فانه لا يتحد لغيرنا (قوله والمشهور أن مراتبه الخ) وذلك لان النفس اما أن  
تكون لها قوة استعداد والاستعداد اما ضعيف فالعقل الهولاني أو متوسط فالعقل

يلزم انتفاء الشروط بانتفائها على قاعدتهم الواهية ويريد المتكلمون منها الاستغناء  
والشروط العادية على أصلهم الصحيح فلا يكون حينئذ مخالفا للشريعة المطهرة  
فتبصر (قوله فلا يد من تحقيق أنه أي حالة تحصل الخ) هذا حاصل اشكال قال  
المصنف في شرح المقاصد أنه باق هنا وأقول يمكن الجواب عنه بأن الحالة التي لا بد  
منها للنفس عند الإدراك هي حضور المدرك عندها وذلك لا يكون إلا بارتسام الصورة  
ضرورة أن حصول المدرك في حده ذاته من غير حضور صورته عند المدرك لا يكفي  
في الإدراك وهذه الحالة حاصلة للنفس عند ادراكها للجزئيات أيضاً لأن الارتسام  
أعم من أن يكون في نفس النفس أو في آلائها والجزئيات المادية لا تمتنع ارتسامها  
في المجردات دون الماديات لزم في حضورها عند النفس ارتسامها في آلائها والكليات  
لا تمتنع ارتسامها في الماديات دون المجردات لزم في حضورها عندها ارتسامها في نفس  
النفس لافي آلائها فلم يلزم المحذور الذي هو ارتسام المادى في المجرد أو عكسه  
ولا الالتجاء في حصول الإدراك إلى القول بالاضافة من غير ارتسام حتى يلزم التحكم  
في الفرق بين ادراك الكليات والجزئيات وأعمل الأمر بالتأمل للإشارة إلى ما ذكر  
فتدبره فإنه لا يخفى علينا (قوله والمشهور أن مراتبه الخ) وذلك لأن النفس إما أن  
تكون إما قوة استعداد والاستعداد إما ضعيف فالعقل الهولاني أو متوسط فالعقل





بها التي هي الصلابة  
 وتعلم اصولها  
 فردا عما هو فيها  
 او معرفة الى ان  
 والى ما يليها  
 يقتضيه قوله  
 بل بمعنى معرفة  
 التفراه  
 اما بمعنى التنب  
 النامة الجزية او  
 بمعنى خطاب الله  
 فالنسبة الى الاول  
 نسبة ذي اللفظ  
 الى اللفظ او  
 نسبة النية الى  
 الغاية وعلى  
 الثاني نسبة  
 المتعلقة بالكر  
 الى المتعلقة با  
 نسخ ولا يبعد  
 ان يكون بمعنى الا  
 روايات فانهم  
 اما لان الحكم  
 ام المعرفة والا  
 حكم ليست بمعنى  
 المعرفة واما  
 لان الاحكام  
 مختصة بما كان  
 اطرافها فقول  
 ان الحكم





بالتفصيل إلى أحد الأعلام  
الناطقة في مؤتمر البريد  
محتاج إليها المتفوس  
الاعطائات وقوى شمس  
فقر الأول ان  
كان الا  
ي

ببین التهود والیمن  
أفعال متوسطة  
علامة تصدو عنها  
لما أن الشيء  
أفعال الحدود والحدود  
أفعال متوسطة  
علامة تصدو عنها  
في تفضيلكم  
وإلا أخذاً  
(٩٤)

وحي سرور  
الباقيت علما  
احم عليه بتد  
الاستقامه  
فقط  
اقول هذا  
التفسير هو  
الحاسب لآل  
في معنى القوة  
التي هي الملك  
لاما ذكره الله  
فانه به  
القوة  
المتفردون  
الفعل به

بلا روية لمن يكتب شيئا من غير أن يفكر في حرف حرف كما هي ينقسم الى فضيلة  
هي مبدأ المأهوك والوردية هي مبدأ المأهون نقصان النفس الناطقة تحتاج في  
تدبير البدن الى ما كات وقوى ثلاث <sup>قوة</sup> قوتها تعقل المحتاج اليه في التدبير وتسمى  
قوة عقلية ملكية وقوتها تجذب النافع للبدن وتسمى قوة شهوية شهوية وقوتها تدفع  
بها الضار له وتسمى قوة غضبية سبعة ولكل من القوى الثلاث أوساط هي فضائل  
وأطراف هي رذائل ولكل من الفضائل والرذائل أصول وفروع (وأصول الاخلاق  
القاضية) التي هي الاوساط ثلاثة أحدها اعتدال القوة الشهوية (الهيمنية) وهي  
العفة (و) ثانيا اعتدال القوة (العصبية) السبعة (وهي الشجاعة) والثالث اعتدال  
القوة (النطقية) الملكية (وهي الحكمة) التي هي ملكة يصدر عنها أفعال متوسطة  
بين أفعال الجريرة والعبادة فالحكمة به هذا المعنى غيرها بالمعنى السابق (ومجموعها  
العدالة) وهي أفضل من كل واحد من أجزائها الثلاثة لأن الحكمة المفسرة بمعرفة  
الاشياء كما هي أدل كمال أشرف من معرفة الله تعالى وصفاته وآلاطالاج على حقائق  
مخلوقاته وأحوالها وليست بهذا المعنى داخله في العدالة (ولكل منها) أي من

التعليم والنعم ويسمى ما قبل الطبيعة أيضاً لتقدمه يشرف الموضوع (قوله أفعال متوسطة بين أفعال التجربة الخ) المراد من الأفعال هنا الإدراكات كما يصرح به تفسيرها الأخير أعني قولهم كيفية راسخة هي مبدأ إدراك الحقائق والتمييز بين الصالح والفساد متوسطة بين التجربة والعبادة فتأمل (قوله فالحكمة بهذا المعنى غيرها الخ) ومقارنتها للحكمة العملية بمعنى القيام بالأمور الخ وللنظرية بمعنى معرفة الأشياء الخ ولطلق الحكمة بمعنى خروج النفس من القوة إلى الفعل في كمالها الخ ظاهر وأما مغايرتها للنظرية بمعنى مبدأ معرفة الأشياء الخ فلأنها أخص منها فتبصر ويحتمل أن هذه القوة النظرية هي المدركة التي سبق أنها تخص من بين أنواع الحيوان بالإنسان لأنها المدركة للكميات ثم أعلم أن ههنا فائدة ينبغي التنبيه عليها وهي أنهم ذكروا أنه تظهر من النفوس الانسانية غرائب تنقسم على ثلاثة أقسام الأول ما يتعلق بأفعال

الاخلاق الفاضلة التي هي العفة والشجاعة والحكمة (طرق افراط وتفریط هما  
رديلة فللعفة الجود) الذي هو تفریط (والفجور) الذي هو افراط (والشجاعة التهور)  
الذي هو افراط (والجبن) الذي هو تفریط (والحكمة الحريرة) التي هي افراط  
(والغباء) التي هي تفریط وهذه الاطراف الستة اصول الرذائل وفروع كل من  
الفضائل والرذائل مذكورة في كتب الاخلاق

(المبحث الثاني) من المقالة (في العقل احتجوا على وجوده بان اول المخلوقات  
صادر عن البارئ تعالى وهو واحد من جميع الجهات والصادر عن الواحد لا يكون  
الا واحداً فاول المخلوقات (لا يجوز ان يكون جسماً له كنه) لنا مرة (ولا) يجوز ايضاً

النفس والثاني ما يتعلق بادراكها حالة النوم والثالث ما يتعلق بادراكها في اليقظة \* بيان  
الاول هو ان للنفس كما مر تأثيراً في البدن كما للجواهر العالية المجردة في عالم الكون  
والفساد وليس ذلك التأثير في البدن مقصوراً على جهة انها منطبعة فيه بل هو لعلاقة  
مشقية بينهما ايضاً فحينئذ لا يبعد ان يكون لها قوة تقوى بها على التأثير في بدن آخر  
ايضاً في حيوان آخر بل في اجسام آخر لمناسبة لها ببدنها على وجه خاص فلا يبعد  
ان تقدر بها على تحريك وتسكين وتكثيف وتخفيف يتبعها محب ورياح وصواعق  
وزلازل وينبوع ماء وجريان عين ونحو ذلك وكذا على اهلاك بدن او ازالة مرض او  
دفع مؤذ او فساد ذلك ثم امثال هذه اذا صدرت عن نفس شريفة فان كانت مقرونة  
بدعوى النبوة فحجة والا فكرامة وقد تكون في بعض النفوس خاصية تحدث فيما أعجبها  
اذنى ظاهراً وهو الاصابة بالعين وقد تستعين النفس في احداث تلك الغرائب بمزاولة  
اعمال مخصوصة وهي السحر وقالوا لا تجتمع الا النفس الشريفة أو تقوى بعض الارواح  
وهو العزائم أو بالاجرام الفلكية وهي دموة الكواكب أو بالنسبة الرياضية وهي  
الحيل الهندسية أو بتمزيج بعض القوى السماوية بالارضية وهي الطلسمات أو بالخواص  
العنصرية وهي النيرانجات وقد يتركب بعض هذه مع بعض آخر كجر الاثقال ونحوه  
\* وبيان الثاني ان النفس لا اشتغالها بالتفكير فيما تورد عليها المحواس فلما تفرغ للاتصال

الاوليات الجارية  
شرح مدقق  
اشارة الى الصلح  
نظير الاشارة  
انفس اول المخلوقات  
صادرة عن الواحد  
من جميع الجهات وهو  
الامر تفرع  
علمه تفرع على  
قائل المخلوقات  
علمه انفسية نظير الى  
الشرح ثم تفرع  
بجذاه لا تفرع  
بأنفسية تفرع نظير الى  
الشرح انفسية كلام  
وحيث ان كنهه  
مادة تفرع الى  
واحد الاصل فانه  
بان لا يوجد جبر ولا  
نفسه كنهه  
الوجود كنهه  
كله البهيمية  
الصدرية والظهور  
والاولى في علم  
نفسية النفس  
نفسية النفس

صدر اولاً  
تلاوة الصادر في الرتبة  
الاولى وتفرع البهيمية  
والصدرية على ضرورة  
لان الاصل في الاصل  
فلو كان هو الصادر الاول  
نفسه على اجرام



انما هو العقل  
 القابل من  
 التماسك  
 في ذاته  
 لا في غيره  
 والواجب بالاشياء  
 علم الاصل ليس  
 بالاشياء الاولى  
 علم الاشياء  
 بالاشياء  
 (97)  
 وقد مر الكلام في  
 هذا المقام في  
 الاصل الاول  
 في قوله  
 انما هو العقل

ان يكون (هتولى اوصورة لزوم) وجود كل منها عند وجود الاخرى فلو كان اول  
 المخلوقات احدهما لازم ان تكون هي فاعلة للاخرى والالزام وجود احدهما بدون  
 الاخرى و (فاعلية احدهما للاخرى) محال اما المادة فلا شأنها بالقبول دون  
 الفعل واما الصورة فلا شأنها بتكون فاعلة بمساركة المادة فيلزم تقدم المادة على  
 نفسها (ولا عرضا لا فتقاربه الى غير فاعلة) ايضا لا امتناع وجوده بدون المحل فالحل اما  
 مع اول الواجب فيلزم صدور الكثير اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي واما  
 للعرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه (ولا نفسا) لان اول المخلوقات يكون مستقلا  
 بايجاد مابعد (انما الاستقلال بايجاد مابعد) بل فعلها مشروط بالبدن فالبذن  
 امامة حول الواحد فيلزم صدور الكثير عن الواحد او النفس فيلزم تقدم الشيء  
 على نفسه فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهر مجرد في ذاته وفعله وهو المعنى  
 من العقل (و) احتجوا عليه ايضا (بان علة اول الاجسام لا بد ان تشمل على كثره لئلا  
 يتعد ذلك الواحد الحقيقي فلا يكون الواجب علة لها (و) لا بد ايضا ان تستغني  
 في ذاته وفعله عن الجسم لئلا يفضي الى تقدم الشيء وهو الجسم (على نفسه)  
 بالجواهر المجردة العالية لكن عند ركود الخواص بسبب اغناس الروح العامل لقوة  
 الحس في النوم قد يتصل النفس بتلك الجواهر وينطبع فيها مافي الجواهر من صور  
 الاشياء سيما ما هو لا يتق بتلك النفس من احوالها واحوال ما يقرب منها من الاهل  
 والولد والمال والبلد وتلك الصور قد تكون جزئية في نفسها وقد تكون كلية تخيلها  
 التخيلة بصور جزئية ثم تنتقل من الخيال الى الحس المشترك فان كانت باقية على حالها  
 بحيث لا تفاوت بينها وبين مافي التخيلة أصلا أولا بالكلية والجزئية كانت الرؤيا غنية  
 عن التعبير والافان كانت هناك مناسبة يمكن الوقوف عليها كما اذا صور المعنى بصورة لازمة  
 اوضده فهي رؤيا تعبير وان لم تكن هناك مناسبة يوقف عليها فهي اضغاث احلام وبيان  
 الثالث ان النفس قد تكون كاملة القوة في الجانبين المتجاذبين فلا يمنعها الاشتغال  
 بشد البدن عن الاتصال بالمبادئ العالية وان التخيلة ايضا تكون قوية قادرة على

فالحق هو واحد  
 والواجب الخ  
 مستلحا لكثرة  
 مطوية فالتبليس  
 في الشك والاشك  
 الا ان الشك  
 الى ذكرها ان  
 يقتضي ان هذه  
 المقدمة ضرورية  
 والله اعلم  
 الثالث والربع  
 الا ان يكون  
 علم اول الا  
 جسم هو الا  
 صفه  
 فيكون  
 او الحقيقه المنبسطه  
 الى الجسم بالنفس  
 والجزء من

اما  
 فاعلية  
 المادة  
 للصورة  
 فلا  
 الخ  
 قوله  
 اما الصورة

ولاشئ من الممكنات سوى العقل يستغن عن الجسمية فلا بد أن تكون عقلاً أما  
عند استغناء الجسم والعرض عنها فظاهر وأما النفس فلا تفعلها مشروط بالجسم  
وأما الهيولى والصورة فلا شأن لهما ما لا يوجد دون الأخرى ومجموعهما جسم هذا  
ورد الوجه من ظاهر مستغن عن السنان (و) احتجوا أيضاً (بأن دوام حركات الافلاك  
ليس الا) اطلب سبباً لانها اذا تدور بزعمهم ولا يجوز ان يكون محسوساً لان طلب  
المحسوس اما بالذات الملائم او برفع المنافر المقتضون به ما حفظ الصورة عن الفساد

استخلاص الحس المشترك عن الحواس الظاهرة فحينئذ لا يبعد أن يقع لمثل هذه النفس في البقطة اتصال بالمبادئ وينطبع فيها صور بعض المغيبات ثم يقضى الأمر إلى التخيلة ثم ينتقل إلى الحس المشترك وربما يكون ذلك بمسمع صوت أو بخطاب من إنسان أو ملك أو جن أو يرد مكتوباً على لوح وقد تكون مشاهدة تلك المغيبات لا لشرف النفس وكمال قوتها بل بفساد في آلاتها كما في مرض أوجنون وقد تكون بالرياضات المضاعفة للقوى العائقة عن اتصالها بالمبادئ وكل ذلك من الأسباب المؤثرة عند الفلاسفة والعادية عندنا هذا مجمل ما انفصله المصنف في كتابه ثم إن الجمهور على أنه ليست لغير الإنسان من الحيوانات نفوس مجردة مدركة للكليات وذهب بعض إلى أنه لا يعرف وجودها لها لعدم الدليل ولا يقطع بانتفاءها القيام الاحتمال وذهب آخرون إلى ثبوتها لها عسكاً بالمعقول والمنقول أما المعقول فهو أنه يشاهد منها أفعال غريبة يجر عنها أكثر العقلاء فتدل على أن لها إدراكات كلية وتصورات عقلية وأما المنقول فكقوله تعالى كل قد علم صلاته وتسيبته الآية وأوحى ربك إلى النحل الآية أحطت بعالم خطبه الآية ادخلوا مساكنكم الآية وما من دابة في الأرض ولا طائر الآية (قوله ورد الوجهين ظاهر الخ) فانه افترض عليهما بمنع بعض عقدماتهما فقبل لأنسلم امتناع صدور الكثرة عن الواحد وقد تكلمنا عليه فيما



ويعا التدبير  
يلزم الانقطاع  
أما على الأول  
فلا متاع طلب  
الحاصل وأما على  
الثاني فليس  
وانقطاع الحكمة  
على الازالة  
وجود الزمان  
أو يلزم طلب  
المال على تدبير  
عدم الانقطاع  
الزود والمطلب  
في حال البقاء





تذکرہ  
تعلیم از  
الامام احمد  
تعلیم از  
ملاحضہ  
ضمن الا  
فادع





حلقه الاول  
 الفقه العرفي  
 العاقلة و  
 على الشا  
 للمعروف الخفية  
 والضم على  
 هذا المذوق  
 آرو حرقا  
 اياها ان  
 القوي العاقلة  
 م

ظهور أثر النفس الانسانية في الشخص (وعندنا) أن (الملائكة أجسام لطيفة) قادرة على أن تتشكل بأشكال مختلفة شأنهم الخبر والطاعة (كاملة في العلم) والقدرة على الاعمال الشاقة) مسكنهم السموات وهم رسل الله إلى الانبياء يستجوبون الآيل والنهار لا يفترون ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون (والجن) أجسام (كذلك) لأن منهم المطيع والعاصي والشياطين) أجسام نارية (شأنهم الشر والإغواء) والقاء الناس في الفساد بدت كبر أسباب المعاصي والذات وأنساء منافع الطاعات (ولا يمنع ظهور الكل على بعض الابصار وفي بعض الاحوال) دون البعض وذلك لاستناد الممكنات إلى القادر المختار (وما على كل كلام في كل باب أعرضنا عنه مخافة الاطناب) وانا قد أشرنا إلى بعض منه بعون الملك الوهاب (والله الهادي إلى طريق الصواب) وآيـه المرجع والمآب وأذ قد فرغ عن مباحث الممكنات شرع في مباحث الالهيات المتوقفة عليهم فقال

باب السبعة المذكورة في كتابه  
(الباب الخامس في الالهيات)

أى في المباحث المتعلقة بذاته تعالى وتنزيهاته وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وأفعاله وأسمائه (وفيه فصول) (الفصل الاول في) تقرير الأدلة

بالمكاشفة ومنهم من يجتج عليه بأن ما يشاهد من تلك الصور في المظاهر ليس عدما صرفا ولا من الماديات وهو ظاهر ولا من عالم العقل لأنها ذوات مقدار ولا حركتها في الاجزاء الدماغية لا تمنع ارتسام الكبير في الصغير فلا بد من تحقق هذا العالم هذا اجمال ما فصل في ذلك لكن المصنف قال لما كانت الدعوى عالية والشبهة واهية لم يلتفت اليها المتكلمون والمحققون من الحكماء (وأقول) لا كلام مع المكاشفين منهم لكن قد قويتنا أمر أهل النظر منهم في بعض رسائلنا والله يهدي من يشاء من عباده المتقين والحمد لله رب العالمين (قوله) وانا قد أشرنا إلى بعض منه (الح) وانا أيضا قد أشرنا إلى بعض آخر على سبيل التعديل والجرح محاكمة بين شرح المقاصد وهذا الترح

بديت بتقريب  
حاشي الكتاب  
من رسائل المصنف  
وذكرت منه  
في فصول  
الاصول  
اللام ونقطة  
لتبسيطها عن  
قريب دافع  
دعواته ان  
الحمد لله رب  
العالمين ١٣٣٢



على وجود (الذات) وتحقيق أنه هل يخالف سائر الذوات. وطريق إثبات الواجب عند الحكماء أنه (لا بد للممكنات من) علتهما يترجح وجودها على عدمها فان كانت واجبا فذلك وان كانت ممكنة فلا بد له من علة أيضا وينقل الكلام اليها فاما أن يدور أو يتسلسل وذلك محال أو ينتهي الى (واجب) وهو المطلوب (و) عند المتكلمين انه لا بد (١) حدوث (المحدثات من) محدث فان كان قديما فذلك وان كان حادا فلا بد له أيضا من محدث وينقل الكلام اليه فلا بد من الانتهاء الى (قديم دفعا للدور والتسلسل)

والمرجو من الكرام العفو عن زلة أقدام الأقدام والأفهام (قوله على وجود الذات الخ) أي ذات الواجب (قوله بها يترجح وجودها الخ) والالزم الترجيح بلا مرجح وقدم بطلانه وتوهم بعض انه يمكن الاستدلال على وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع الترجيح بلا مرجح بأن يقال لا بد أن يكون في الموجودات موجود لا يفتقر الى الغير دفعا للدور والتسلسل ولا معنى للواجب سوى هذا ويرد عليه بأن مجرد الاستغناء عن الغير لا يقتضي الوجوب وامتناع العدم الاعلى تقدير بطلان الترجيح المذكور والا لحاز أن يكون المستغنى عن الغير بحيث يوجد تارة ويعدم أخرى من غير أن يكون وجوده وعدمه لذاته ولا لغيره بل بمجرد الاتفاق فانهم (قوله فاما أن يدور أو يتسلسل الخ) ومنهم من ذهب الى أنه يمكن الاستدلال على الواجب بحيث لا يفتقر الى ابطال الدور والتسلسل كان يقال لو لم يكن في الموجودات واجب لكانت بأسرها ممكنة فيلزم وجود الممكنات لذواتها وهو محال واعتراض عليه بأن وجود الممكن لذاته انما يلزم لو لم يكن كل من السلسلة مستندا الى ممكن آخر لا الى نهاية وهو المعنى بالتسلسل وان أريد من وجودها وجود مجموع الممكنات من حيث هو مجموع قلنا فلا بد حينئذ من بيان ان علمها ليست نفسها ولا جزأ منها بل خارجا عنها وهذا أحد الأدلة على بطلان التسلسل على ما مر مفصلا فهذا الوجه أيضا مشتمل على اعتبار ابطال التسلسل فليتأمل (قوله فلا بد من الانتهاء الى قديم الخ) ان قيل يرد عليهم ما جوزه الحكماء من تعاقب الحوادث من غير بداية كالحركات والأوضاع الفلكية أجيب بأن ذلك مردود أما أولا فلما مر في مسألة حدوث العالم وأما ثانيا فلأن ذلك التجويز انما هو



وإثبات القديم عندهم إثبات للواجب اذ لم يقولوا بقديم شئ من الممكنات (وقد شاع في الكتاب الالهى الارشاد الى الاستدلال) على وجود صانع قديم قادر حكيم (بالآفاق والانفس) كقوله تعالى سنبهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم وقوله تعالى ألم تخلفكم من ماء مهين الى غير ذلك وقد صرح الاستدلال بها (بذواتها وصفاتها لا بمكانها وحدوثها) واقتضار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث ضرورى وانما شاع ذلك (لانه الظاهر فى نظر الكل النافع للجمهور) اذ لا شك لاحد فى وجودها واختلاف صفاتها فان قيل ذلك انما يدل على انه لا بد لها من صانع وأما انه قديم واجب لذاته فلا قلنا انه يفيد الظن بانه غنى مطلق (والاستكثار فيه ربحا) بفقرى الظن بحيث

فى المعدات دون العمل الموجودة التى لا بد من وجودها عند وجود الخلق فانهم (قوله اذ لم يقولوا بقديم شئ من الممكنات الخ) أقول هنا مسلم عند السابق لصفات الخفية الزائدة على ذات الواجب وأما عند جمهورهم القائلين بها فلا قائم قديمة عندهم كما سبق وليست بواجبة وجوبا ذاتيا فهم ممكنة لاعتادة إثبات القديم عندهم لا يكون اثباتا للواجب ويمكن أن يجاب بأن المراد مما ذكر هو أنهم لم يقولوا بقديم شئ قائم بنفسه من الممكنات لان الكلام فى المؤثر الموجد وهو لا يكون الامستقلا قائما بنفسه والمستقل بنفسه اذا ثبت قدمه ثبت وجوبه لذاته فاحفظه قائم لا يجده غيرنا (قوله فان قيل ذلك انما يدل على أنه الخ) حاصل السؤال أن الاستدلال بمجرد ضرورة افتقار الممكن الى الموجد والحادث الى المحدث من غير أن يتمكن بالانتظار الدقيقة وإبطال التسلسل وان دل يقينا على أنه لا بد للممكنات والمحدثات من صانع لكنه لا يفيد اليقين بان ذلك الصانع واجب لذاته والمطلوب هو هذا (قوله قلنا الخ) حاصل الجواب أن ذلك قد يفيد اليقين بالمطلوب لكن بالاستكثار أو التأمل فيه المقترن ببعض الظاهر من أدلة بطلان التسلسل من غير حاجة الى التمسك بالانتظار الدقيقة الخفية المذكورة لبيان ذلك هذا غاية التحرير التى يندفع به ما يرد لبعض القاصرين الناظرين هنا فتبصر



( يفضى الى اليقين ) به ( و ) زوال احتمال الغير بل ( التأمّل فيه ) ولو بدون الاستمكثار  
 يفضى ( الى أن الصانع لمثل هذا لا يكون الا غنيا مطلقا ) يقتضيه اليه كل شيء ولا يفتقر  
 هو الى شيء ( موصوف بصفات الكمال منزها عن الزوال ) وذلك لان ذهن العاقل ينساق  
 الى أن هذا الصانع ان كان هو الواجب فذلك وان كان هو مخلوقا فخالقه أولى بأن  
 يكون قادرا حكما ولا يذهب ذلك الى غير النهاية لظهور بعض أدلة بطلان التسلسل  
 فيكون المنتهى الى الواجب تعالى ( ثم الحق أن ذات الواجب مخالف لساير الذاتات )  
 من الممكنات ( لئلا يلزم وجوب الممكن ) على تقدير وجوب الذات المشتركة فيها ( أو  
 امكان الواجب ) على تقدير امكانها نعم بشارته ذات الممكن بمعنى أن مفهوم  
 الذات أعني ما يقوم بنفسه صادق على الكل صدق العارض على المعروض فنشأ  
 الغلط عدم الفرق بين المفهوم وما صدق عليه ( وأن كونه أزليا ) و ( أبديا ) بعد اثبات  
 صانع واجب الوجود ( غنى عن البيان ) لان من ضرورة الوجوب امتناع العدم  
 السابق واللاحق وبعض المتكلمين لما اقتصر وافي البيان على أن له هذا العالم  
 صانعا من غير بيان كونه واجبا احتجوا الى اثبات كونه أزليا بأنه لو كان حادثا لكان  
 له محدث وتسلسل وأبديا بان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكونه واجبا أو منتسبا  
 اليه بطريق الإيجاب

( قوله يفضى الى اليقين به الخ ) أى بكونه واجبا لذاته فالضمير المحرور ليس  
 عائدا الى كونه غنيا مطلقا وان كان السوق ظاهرا في ذلك لما مر أن مجرد الاستغناء  
 لا يقتضى الوجوب لذاته وليس المراد من الغنى ما يتساوق الواجب لذاته والا لم يحتج  
 فيما يأتي قريبا الى تقييده بالنزاهة عن الزوال فنظن حتى ينكشف عليك حقيقة  
 الحال ( قوله على تقدير اشتراك الكل في الوجوب الخ ) هذا اغنايتهم على تقدير كون  
 الوجوب من لوازم الذات وحده وأما اذا جعل من لوازم الذات مع الخصوصية فاللازم  
 هو التركيب المنافي للوجوب فتأمل جدا ( قوله بطريق الإيجاب الخ ) كما في صفات  
 الواجب عند المتكلمين أقول ذكر القديم المنتسب الى الواجب انما هو لتتميم المسئلة